

طلبہ تجوید کے لیے ایک نیشنل اور گرانقدر تحفہ

شرح جزری

www.KitaboSunnat.com

التَّحْقِيقُ فِي الشَّرَفِيَّةِ

فِشْرَح

أَلْفَقْلَامِ الْجَزَرِيِّ

شیخ الفاضل قاری محمد شریف قریشی
بانی مدرسہ اہل سنت لاہور پاکستان

مکتبۃ القراءة لاہور



معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مَجْلِسُ التَّحْقِيقِ الْإِسْلَامِيِّ کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ KitaboSunnat@gmail.com

🌐 www.KitaboSunnat.com

کتب عربی

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا

طلبہ تجوید کے لیے ایک شین ما اور گرانقدر تحفہ

التَّقْرِئَةُ الشَّرَفِيَّةُ

فِشَح

الْمَقْدَمُ مِنَ الْجَزْرِ السَّيْرِ

www.KitaboSunnat.com

تالیف

شیخ السراج حضرت مولانا قاری محمد شریف رحمہ اللہ

مکتبۃ القراءۃ لاہور

143-B ماڈل ٹاؤن لاہور فون نمبر 853171

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

ناشر
مکتبۃ القراءۃ لاہور پاکستان

235

1000

درج ذیل کتب نئی اور عمدہ کتابت اور بہترین طباعت کیساتھ دستیاب ہیں

المَقْدَمَةُ الْحَرَامِيَّةُ

الكَلَامُ الْعَلَمِيَّةُ

جَمَاعَةُ الْقُرْآنِ

تَحْقِيقُ الْأَطْفَالِ

اجراء التجويد

إِضَاحُ الْبَيِّنَاتِ

(اردو ترجمہ کیساتھ)

تَلْخِصُ الْمَعَانِي

قَوَاعِدُ هِجَا الْقُرْآنِ

شرح شاطبیہ

طَرِيقَةُ تَقْلِيدِ الصَّبِيَّانِ

مکتبۃ القراءۃ ۱۳۳ ابی بلاک ماڈل ٹاؤن لاہور ۵۴۷۰۰

فون نمبر ۵۸۵۳۱

20022007

10833

اعلیٰ کتابت، طباعت
اور بہترین جلد کے ساتھ دستیاب ہے

قرآن حکیم کے معین کے لیے ایک بہترین مشیر ایک کامل
رہنما اور ایک مکمل دستور العمل

قَوَاعِدِ حُجَّاتِ الْقُرْآنِ

مع

طَرِيقَةُ تَعْلِيمِ الصِّبْيَانِ

روایتِ جفص کے اساتذہ و طلباء کیلئے
ایک انمول اور شاندار تحفہ
اور اپنی نوعیت کی ایک منفرد کتاب

الکلام المفید
فہی

اجراء التجويد

تالیف

شیخ القراء حضرت قاری محمد شریف زراعتی
بانی مدرسہ اہل سنت، لاہور، پاکستان

فہرست ابواب

۲۶	حُطْبَةُ الْكِتَاب	۱
۵۲	بَابُ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ	۲
۸۹	بَابُ الصِّفَاتِ	۳
۱۲۰	بَابُ مَعْرِفَةِ الشَّجَرَةِ	۴
۱۳۷	بَابُ اسْتِعْمَالِ الْحُرُوفِ	۵
۱۷۰	بَابُ الرِّوَايَاتِ	۶
۱۸۱	بَابُ اللَّامَاتِ	۷
۱۸۳	بَابُ الْإِسْتِعْلَاءِ وَالْإِطْبَاقِ	۸
۱۹۹	بَابُ الْإِدْعَامِ	۹
۲۱۱	بَابُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الضَّادِ وَالطَّاءِ	۱۰
۲۳۵	بَابُ الشَّحَذِیَّاتِ	۱۱
۲۵۰	بَابُ فِي حُكْمِ الثَّنُونِ وَالْمِیْمِ الْمَشْدَدَةِ تَيْنِ مَعَ أَحْكَامِ الْمِیْمِ	۱۲
۲۵۶	بَابُ أَحْكَامِ الثَّنُونِ السَّاكِنَةِ وَالثَّنَوِیْنِ	۱۳
۲۷۵	بَابُ الْمَدَّاتِ	۱۴
۲۸۷	بَابُ مَعْرِفَةِ الْوَقْفِ وَالْإِبْدَآءِ	۱۵
۳۰۷	بَابُ مَعْرِفَةِ الْمَقْطُوعِ وَالْمَوْصُولِ	۱۶
۳۲۹	فَصْلٌ فِي هَاءِ الثَّانِيَةِ الَّتِي رُبِمَتْ تَاءً	۱۷
۳۷۱	بَابُ هَمْزَةِ الْوَصْلِ	۱۸
۳۸۲	بَابُ كَيْفِيَّةِ الْوَقْفِ	۱۹
۳۹۵	خَاتَمَةُ الْكِتَابِ	۲۰

فہرست اشعار

۲۱۲	۸۲
۲۱۲	۸۳
۲۱۳	۸۴
۲۱۳	۸۵
۲۲۳	۸۶
۲۲۳	۸۷
۲۲۵	۸۸
۲۳۲	۸۹
۲۳۳	۹۰
۲۳۳	۹۱
۲۳۳	۹۲
۲۳۶	۹۳
۲۵۰	۹۴
۲۵۳	۹۵
۲۵۳	۹۶
۲۵۸	۹۷
۲۶۰	۹۸
۲۶۲	۹۹
۲۶۲	۱۰۰
۲۷۲	۱۰۱
۲۷۲	۱۰۲
۲۷۲	۱۰۳
۲۸۲	۱۰۴
۲۸۲	۱۰۵
۲۹۵	۱۰۶
۲۹۷	۱۰۷
۳۰۳	۱۰۸
۳۰۳	۱۰۹

۲۱۲	۵۵
۲۱۲	۵۶
۲۱۳	۵۷
۲۱۳	۵۸
۲۱۳	۵۹
۲۲۵	۶۰
۲۲۵	۶۱
۲۵۰	۶۲
۲۵۰	۶۳
۲۵۰	۶۴
۲۵۶	۶۵
۲۵۶	۶۶
۲۵۷	۶۷
۲۵۷	۶۸
۲۷۵	۶۹
۲۷۵	۷۰
۲۷۵	۷۱
۲۷۶	۷۲
۲۸۷	۷۳
۲۸۷	۷۴
۲۸۸	۷۵
۲۸۸	۷۶
۲۸۸	۷۷
۲۸۹	۷۸
۳۰۸	۷۹
۳۱۲	۸۰
۳۱۲	۸۱

۱۲۱	۲۸
۱۳۳	۲۹
۱۳۵	۳۰
۱۳۵	۳۱
۱۳۶	۳۲
۱۴۴	۳۳
۱۴۹	۳۴
۱۵۰	۳۵
۱۵۰	۳۶
۱۵۰	۳۷
۱۵۰	۳۸
۱۶۳	۳۹
۱۶۷	۴۰
۱۷۰	۴۱
۱۷۱	۴۲
۱۷۱	۴۳
۱۸۱	۴۴
۱۸۴	۴۵
۱۸۷	۴۶
۱۹۰	۴۷
۱۹۳	۴۸
۱۹۵	۴۹
۱۹۹	۵۰
۱۹۹	۵۱
۲۱۱	۵۲
۲۱۲	۵۳
۲۱۲	۵۴

۲۶	۱
۳۰	۲
۳۰	۳
۳۸	۴
۳۸	۵
۳۸	۶
۳۸	۷
۳۹	۸
۵۲	۹
۵۷	۱۰
۶۱	۱۱
۶۲	۱۲
۶۲	۱۳
۶۲	۱۴
۷۰	۱۵
۷۴	۱۶
۷۴	۱۷
۷۴	۱۸
۸۰	۱۹
۸۹	۲۰
۹۰	۲۱
۹۰	۲۲
۹۰	۲۳
۹۸	۲۴
۹۸	۲۵
۹۸	۲۶
۱۲۰	۲۷

فہرست مضامین

۱۷	پیش لفظ	۱
۱۸	اسلوب بیان	۲
۲۱	جن کتابوں سے مدد لی گئی	۳
۲۱	اعتراف حقیقت، حسن امید، اور گزارش	۴
۲۲	مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ	۵
۲۳	دعاء کی درخواست	۶
۲۴	ناظم رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات زندگی	۷

خُطْبَةُ الْكِتَابِ (تہذیب)

۳۰	حمد و صلوٰۃ	۸
۳۱	درود شریف کے فضائل	۹
۳۸	رسالہ کاتنام، اسکے مضامین کی فہرست، انکا حکم اور غرض و غایت	۱۰

بَابُ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ (حروف کے مخارج کی بحث)

۵۲	مخارج کی تعداد، اور قول مختار	۱۱
۵۳	اقسام حروف :- اصلی، فرعی	۱۲
۵۷	پہلا مخرج، اور اس سے نکلنے والے حروف	۱۳
۵۷	شرح، معارف :- حروف مدہ	۱۴
۶۱	مخرج نمبر ۲ تا ۹ کے آٹھ مخارج، اور ان سے نکلنے والے تیرہ حروف	۱۵
۷۰	مخرج نمبر ۱۰ اور ۱۱	۱۶

۷۰	معارف :- نون ، لام اور راء کے مخرج کے بارے میں	۱۷
۷۴	مخرج نمبر ۱۲ تا ۱۵ اور ان سے نکلنے والے ۱۰ حروف	۱۸
۷۵	معارف :- حروف نطعہ ، صغیرہ ، لثویہ اور فاء کے مخرج کے بارے میں	۱۹
۸۰	مخرج نمبر ۱۶ اور ۱۷	۲۰
۸۰	معارف :- باء ، میم ، واؤ اور غمہ کے مخرج کے بارے میں	۲۱
۸۳	معارف الباب یا خاتمہ البحث :- حروف فرعیہ کے بارے میں تحقیق	۲۲
۸۵	مخرج کی ترتیب بیان اور اس کی حکمت (سوال ، جواب)	۲۳
۸۶	دانتوں کے ناموں کے معنی ، اور ان کی وجہ تسمیہ	۲۴

بَابُ الصِّفَاتِ (صفات کا بیان)

۸۹	صفات متضادہ کا بیان	۲۵
۹۰	شرح :- (صفات متضادہ)	۲۶
۹۳	معارف :- بابت صفات متضادہ	۲۷
۹۸	صفات غیر متضادہ کا بیان	۲۸
۱۰۱	مجموعہ جات کے معنی :- ہمس ، شدت ، قلقلہ وغیرہ	۲۹
۱۰۳	معارف الباب :- صفات کا مقصود اصلی	۳۰
۱۰۴	خلاصہ معانی و صفات	۳۱
۱۰۶	پہلی آٹھ صفتوں کی بناء پر حروف کی گیارہ قسموں کا نقشہ	۳۲
۱۰۶	صفات غیر متضادہ کے حروف پر اثرات (بلا عنوان)	۳۳
۱۰۸	چند اشکالات ، اور ان کے جوابات	۳۴
۱۰۸	ایک طرح کا اثر رکھنے والی صفات کے فرق کی وضاحت	۳۵
۱۱۰	کاف و تاء کے تلفظ کی تحقیق	۳۶
۱۱۳	شدت و رخاوت اور اذلاق و اصمات کا فرق	۳۷

۱۱۴	رخاوت، لین اور تکریر کا باہمی فرق	۳۸
۱۱۶	”شدت“ قلقہ کی وجہ سے متاثر نہیں ہوتی	۳۹
۱۱۷	صفت انحراف کی وضاحت	۴۰
۱۱۷	صفت نفشی کی وضاحت	۴۱
۱۱۸	مد اور استطالت کا باہمی فرق	۴۲

بَابُ مَعْرِفَةِ التَّجْوِيدِ (تجوید کی معرفت اور اسکی حقیقت کا بیان)

۱۲۰	قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنے کا حکم اور اسکی دلیل	۴۳
۱۲۲	معارف :- تجوید کا حکم اور اس کی دلیل	۴۴
۱۲۳	”حَتْمٌ لَا رُفْعَ“ کی وضاحت (تجوید کے موافق پڑھنا فرض عین ہے)	۴۵
۱۲۴	تجوید کے قواعد دو طرح کے ہیں :- فرض، مستحب (بلا عنوان)	۴۶
۱۲۵	لحن خفی اور لحن جلی کی تفصیل اور ان کا حکم (بلا عنوان)	۴۷
۱۲۷	تجوید کی حقیقت اور قرآن کے تجوید کے ساتھ نازل ہونے کا مطلب	۴۸
۱۳۰	”وَهَكَذَا مَثَلُ الْيَنَاءِ وَصَلَا“ کی وضاحت	۴۹
۱۳۰	خیال محض	۵۰
۱۳۱	تجوید کا اہتمام ہر حالت میں ضروری ہے	۵۱
۱۳۳	تجوید کا ظاہری فائدہ	۵۲
۱۳۳	معارف :- تلاوت، ادا اور قرآءۃ	۵۳
۱۳۵	تجوید کی تعریف، اس کا کمال، اور قاری کا مل کی پہچان	۵۴
۱۳۷	قاری، قرآن کو بلا تکلف پڑھے، بے راہ روی کے بغیر (بلا عنوان)	۵۵
۱۳۸	معارف: حرفوں کی ذات کی تعیین اور خوش آوازی کی تعریف	۵۶
۱۴۴	مُودِ بِنِیْنِ کا طریقہ (حصول تجوید کا طریقہ)	۵۷

بَابُ اسْتِعْمَالِ الْحُرُوفِ (حروف کے ادا کرنے کے طریقوں کا بیان)

۱۳۸	معارف: عنوان کے متعلق اور ریاضت لسان	۵۸
۱۳۹	حروف مستقلہ کو باریک پڑھنا اور جہر و شدت کے ادا کرنے پر کوشش کرنا	۵۹
۱۵۲	وَحَاذِرْنَ... الخ کی وضاحت (الف کے پر یا باریک ہونے کی بحث)	۶۰
۱۵۶	(دوسرے حروف کی تخصیص ذکر کی وجہ؟) (ہمزہ، لام اور باء کی بحث)	۶۱
۱۶۳	حرف مقلقل کی تبیین (حروف قلقلہ کے مراتب کا بیان)	۶۲
۱۶۳	معارف (صفت قلقلہ کی بحث)	۶۳
۱۶۵	قلقلہ کے مراتب تلاش کی توجیہ	۶۴
۱۶۷	شرح:- تفخیم و ترقیق کا خیال رکھنا	۶۵

بَابُ الرِّاءَاتِ (راء کے پُر اور باریک ہونے کا بیان)

۱۷۰	شرح: راء کی تفخیم و ترقیق	۶۶
۱۷۳	معارف:- "إِذَا مَا كُتِبَتْ" کی وضاحت (راء کی حالتیں)	۶۷
۱۷۵	نظم سے بقیہ مسائل کا استخراج (راء مرامہ و ممالہ وغیرہ کی بحث)	۶۸

بَابُ اللَّامَاتِ (لام کے پُر اور باریک ہونے کا بیان)

بَابُ الْإِسْتِعْلَاءِ وَالْإِطْبَاقِ (استعلاء و طباق کی تفخیم کا بیان)

۱۸۵	معارف (عجیب نکتہ، تفخیم کے مراتب)	۶۹
۱۸۸	معارف:- (تجانس اور اطباق کا ظاہر کرنا)	۷۰
۱۹۰	جَعَلْنَا اور اَنْعَمْتَ وغیرہ کے سکون کا اہتمام	۷۱
۱۹۱	معارف:- جَعَلْنَا، اَلْمَغْضُوبِ، ضَلَلْنَا اور اَنْعَمْتَ کی ادا	۷۲
۱۹۳	مَحْدُورًا اور عَسَى وغیرہ کی الفتح کی تخلیص	۷۳

۱۹۳	معارف: افتتاح کی تخلص کیوں؟	۷۴
۱۹۵	کاف و تاء کی شدت کے ادا کرنے کی تاکید	۷۵
۱۹۶	معارف: کاف و تاء میں شدت کی تاکید کیوں؟	۷۶

بَابُ الْإِدْغَامِ (ادغام کا بیان)

۲۰۰	معارف: ادغام کی قسمیں	۷۷
۲۰۳	لظم سے ادغام کے مسائل کا مزید استخراج	۷۸

بَابُ الْبَصَادِ وَالظَّاءِ (ضاد و ظاء میں فرق کرنے کا بیان)

۲۱۷	معارف: اختصار کے علاوہ آسانی بھی	۷۹
۲۱۷	ظَنَّنَا کے ساتھ كَيْفَ جَا کی وضاحت کس لئے؟	۸۰
۲۱۷	فَظًا کی ساتھ كُنْتُ کا اضافہ کیوں؟	۸۱
۲۱۸	النَّظَرُ کے ساتھ جَمِيع کے اضافہ کی حکمت؟	۸۲
۲۱۸	ظَلَّ کے تمام مشتقات کو بیان کرنے کی حکمت؟	۸۳
۲۱۸	مَحْظُورًا کے ساتھ الْمُحْتَظَرُ کے لانے میں کیا نکتہ ہے؟	۸۴
۲۱۹	عِصِينَ نَاصِرَةٍ اور يَحْضُ وغیرہ کے استثناء کی وجہ؟	۸۵
۲۱۹	لفظ فَاِصْرَةٍ کی وضاحت	۸۶
۲۲۰	نَضْرَةٍ اور غِيَضٍ کے معنی؟	۸۷
۲۲۶	ظاء کے مادہ والے الفاظ کی وہ شکلیں، جو قرآن کریم میں آئی ہیں	۸۸
۲۲۶	ظَعِنَ، ظَلَّ: معنی، مشتقات، تعداد	۸۹
۲۲۷	ظَهَرَ، عَظِمَ: معنی، مشتقات، تعداد	۹۰
۲۲۸	الْحَفِظَ: معنی، مشتقات، تعداد	۹۱
۲۲۹	أَيَقِظُ، أَنْظَرَ: معنی، مشتقات، تعداد	۹۲

۲۳۰	عَظِمَ، ظَهَرَ، اللَّفْظُ، ظَاهِرٌ: معنی، مشتقات، تعداد	۹۳
۲۳۲	لَظِي، شَوَاطُ: كَظِمَ، ظَلَمًا معنی، مشتقات، تعداد	۹۴
۲۳۵	أَغْلَطَ، ظَلَامَ، طُفِرَ: معنی، مشتقات، تعداد	۹۵
۲۳۷	اِنْتَظَرَ، ظَمًا، أَظْفَرَ، طَنًا: معنی، مشتقات، تعداد	۹۶
۲۳۹	وَعَظَ، ظَلَّ، مَحْظُورًا: معنی، مشتقات، تعداد	۹۷
۲۴۰	فَظًا، النَّظَرِ: معنی، مشتقات، تعداد	۹۸
۲۴۱	فائدہ: النَّظَرِ کی تعداد میں اختلاف کیوں؟	۹۹
۲۴۱	عَبِطَ: معنی، مشتقات، تعداد	۱۰۰
۲۴۲	حَظَّ: معنی، مشتقات، تعداد	۱۰۱
۲۴۲	بِسْمَيْنِ: کی قرائتیں اور ان کے معنی	۱۰۲
۲۴۳	غلط فہمی کا ازالہ: ضاد و ظاء گو الگ الگ حرف ہیں مگر متشابه الصوت	۱۰۳

بَابُ التَّحْدِثَاتِ (ان چیزوں کا بیان، جن سے قاری کو پچھا چاہئے)

۲۴۶	معارف: ضاد و ظاء جب مل کر آئیں اور اسی طرح ہاء، ان کو خوب تحقیق سے ادا کرنے کی تاکید	۱۰۴
-----	--	-----

بَابُ فِي حُكْمِ التَّوْنِ وَالْمِيمِ

۲۵۲	معارف: غنہ زمانی، نون و میم مشدد تین کی قسمیں اور ان کے احکامات	۱۰۵
-----	---	-----

بَابُ أَحْكَامِ التَّوْنِ السَّاكِنَةِ وَالتَّوْنِ (نون ساکن، تونین کے احکام کا بیان)

۲۵۹	معارف: نون ساکن و تونین کے احکام کی تعداد	۱۰۶
۲۶۲	غنہ کے مراتب اور ان کی وجوہات	
۲۶۵	لَا يَغْتَنِي لَزْمٌ کی وضاحت اور اس کا صحیح مطلب	۱۰۷

بَابُ الْمَدَلَّتِ (مدوں کی بحث)

۲۷۶	شرح :- مد فرعی کی قسمیں ، تعزینیں ، وجوہ	۱۰۸
۲۷۸	معارف : ناظم نے مد اصلی کا تذکرہ کیوں نہیں فرمایا؟ مدوں کے ناموں کی وجوہات ، نیز بعض اشکالات کے جوابات	۱۰۹
۲۸۱	مد واجب کا ثبوت حدیث میں	۱۱۰
۲۸۱	مد واجب اور مد جائز کے بیان میں محل مد کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟	۱۱۱

بَابُ مَعْرِفَةِ الْوَقْفِ وَالْإِبْدَاءِ (وقف وابتداء کی معرفت کا بیان)

۲۸۹	شرح : محل وقف وابتداء کی اقسام کی تفصیلی بحث	۱۱۲
۲۹۳	معارف : ایک اشکال؟ اس کا جواب	۱۱۳
۲۹۴	محل وقف کی مزید وضاحت	۱۱۴
۲۹۶	لفظ ثَلَاثَةٌ کا فائدہ	۱۱۵
۲۹۶	وقف کے ناموں کی وضاحت	۱۱۶
۲۹۷	ابتداء کی قسمیں اور ان کی وضاحت	۱۱۷
۲۹۹	ابتداء ہمیشہ اختیاری ہی ہوتی ہے	۱۱۸
۳۰۰	ابتداء اور اعادہ کا تعلق محل وقف سے ہے۔	۱۱۹

بَابُ مَعْرِفَةِ الْمَقْطُوعِ وَالْمَوْصُولِ

۳۰۷	شرح و معارف : اس باب کے متعلق کچھ معلومات	۱۲۰
۳۰۹	معارف : مصحف امام سے کون سا مصحف مراد ہے؟	۱۲۱
۳۱۳	شرح : اَنْ لَا ، اِنْ مَّا ، اَمَّا ، عَنْ مَّا ، مِنْ مَّا ، اَمْ مِّنْ ، حَيْثُ مَّا ، اَنْ لَّمْ ، اِنْ مَّا اور اَنْ مَّا کے قطع و وصل کے مواقع	۱۲۲
۳۱۸	معارف : بعض اشکالات کے جوابات اور خلف کے مواقع	۱۲۳

۳۲۵	شرح: كُحِّلَ مَا - يَسْمَا - فِجِ مَا کی رسم اور انکے مواقع وغیرہ	۱۲۴
۳۳۲	معارف: وہ کلمات جن میں خلف ہے اور اشکالات کے جوابات	۱۲۵
۳۳۲	شرح: معارف: اَيَسْمَا کی رسم کا بیان	۱۲۶
۳۳۲	شرح: فَاَلَمْ، اَلَنْ، لِكَيْلَا، عَنْ مَنْ، يَوْمَ هُمْ، مَا لِ هَذَا اور لَا تَحِيْنَ کی رسم کا بیان	۱۲۷
۳۳۷	معارف: يَوْمَهُمْ وغیرہ کی رسم کا بیان	۱۲۸
۳۳۸	"تَحِيْنَ فِي الْاِمَامِ صَلَّ وَ وُهَلَا" کی وضاحت اور اسکے بارے میں پیدا ہونے والے شہادت کے جوابات	۱۲۹
۳۳۶	شرح: كَالْوَهُمْ، اَوْ وَزْنُوهُمْ، لام تعریف، ہائے تنبیہ اور یائے ندائیہ کی رسم کا بیان	۱۳۰
۳۳۷	معارف: لام ابتدائیہ، لام جارہ، حمزہ استفہامیہ، سین استقبالیہ و دیگر کلمات کی وقف و ابتداء اور رسم کا بیان	۱۳۱

فَصْلٌ فِي هَاءِ الثَّانِيَةِ الَّتِي رُسِمَتْ تَاءً

۳۴۹	شرح: تائے ثانیہ کی پہچان	۱۳۲
۳۵۰	شرح: لَفْظَ رَحِمَتْ کے مواقع	۱۳۳
۳۵۱	معارف: اشکالات اور ان کے جوابات	۱۳۴
۳۵۳	شرح: رِغَمَتْ، لَعْنَتْ کے وہ مواقع جو دراز "ت" کے ساتھ ہیں	۱۳۵
۳۵۵	معارف: اشکال اور اس کا جواب	۱۳۶
۳۵۸	شرح و معارف: اِمْرَاَتٌ اور مَعْصِيَتٌ کے مواقع (دراز "ت")	۱۳۷
۳۶۱	شرح و معارف: شَجَرَتٌ، سُنَّتٌ کی رسم کا بیان	۱۳۸
۳۶۲	شرح: فُحِّرَتْ، جَعِلَتْ، فُطِرَتْ، بَقِيَّتٌ، اِنْبَتٌ اور كَلِمَتٌ کی رسم و مختلف غیر کلمات کا بیان	۱۳۹

۳۶۲	معارف: وَكُلِّ مَا اخْتَلَفَ کے ضمن میں نے کلمات کا بیان و دیگر...	۱۴۰
۳۶۷	دراز "ت" والے الفاظ کا نقشہ	

بَابُ هَمْزَةِ الْوَصْلِ (ہمزہ وصلی کی حرکت کا بیان)

۳۷۱	شرح: ابتداء کے محل اور کیفیت کے بارے میں بیان	۱۴۱
۳۷۳	شرح: ہمزہ وصلی، اس کی اقسام، اس کی حرکات وغیرہ کے بارے میں	۱۴۲
	معارف: فعل کے تیسرے حرف کی حرکات، ہمزہ وصلی کو وصلی کہنے	۱۴۳
۳۷۵	کی وجہ، ہمزہ وصلی کہاں کہاں آتا ہے؟ اور ایک اشکال کا جواب	

بَابُ كَيْفِيَّةِ الْوَقْفِ (وقف کی کیفیت اور اسکے طریقہ کا بیان)

۳۸۲	شرح: وقف کی کیفیت و طریقہ کا بیان	۱۴۴
۳۸۴	معارف: امام جزریؒ نے وقف بالاسکان کا صراحتاً ذکر کیوں نہیں فرمایا؟	۱۴۵
۳۸۵	روم کی تعریف و اقسام، ان کے معنی اور ان کے دیگر اہم مسائل	۱۴۶
۳۹۱	وقف کرنے کے نو طریقہ (بلا عنوان)	۱۴۷

خَاتَمَةُ الْكِتَابِ

۳۹۹	حروف ابجد کا نقشہ، اور ان حرفوں کے نمبر	۱۴۸
۳۹۹	ایک اشکال، اس کا جواب، تعداد اشعار کے بارے میں اختلاف کی وجہ	۱۴۹
۴۰۶	تَمَّتْ بِالْخَيْرِ	۱۵۰

استدعا

میں اپنے تمام احباب اور دوستوں کی خدمت میں جو اس شرح سے استفادہ کریں یا جن کے مطالعہ میں یہ شرح آئے، نہایت ہی لجاجت اور منت کے ساتھ درخواست کروں گا کہ مؤلف پر تقصیر کے لئے حسن خاتمہ اور فلاح دارین کی دُعا فرمائیں اور اگر یہ تالیف اُن کے ہاتھوں میں مؤلف کے مرنے کے بعد پہنچے تو قبر اور آخرت کی مشکلات کی آسانی اور اُن کی کٹھن منزلوں سے پار ہو کر دخولِ جنت اور حصولِ رضائے مولا کے لئے دُعا فرمائیں۔ کیا عجیب ہے کہ کسی صاحبِ دل کی دعا ہی میری نجات کا ذریعہ بن جائے۔

اور ایسے ہی جن لوگوں نے اس تالیف میں میری مدد کی ہے، اور اسکے منظر عام پر آنے کا ذریعہ بنے ہیں، اُن کی طرف سے بھی ناظرین کی خدمت میں یہی درخواست ہے۔

گر قبولِ افتد زہے قسمت

العبدا الضعیف ابوالاشرف محمد شریف

ماڈل ٹاؤن لاہور

جمعہ المبارک ۳ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ

مطابق ۶ جولائی ۱۹۷۷ء

الترنی ذیقعدہ ۱۳۹۸ھ / ۱۰ اکتوبر ۱۹۷۸ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیش لفظ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْقُرْآنَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ خَصَّةِ اللَّهِ بِخَشَمِ الشُّبُورَةِ وَاصْطَفَا
وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ اسْتَعُوهُ بِالْإِحْسَانِ وَالشَّقْوَى :

اما بعد ! اقرب جب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ ”جمال القرآن“ اور اُستاذِ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمن صاحب الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ ”فوائد مکیمہ“ کے حاشیہ کی تالیف سے فارغ ہوا تو دل میں خیال پیدا ہوا کہ اگر اسی طرح محرر فن علامہ شمس الدین ابوالخیر محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف الجزری الشافعی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۸۳۳ھ) کے رسالہ ”مقدمۃ الجزریہ“ کی شرح بھی تالیف ہو جائے تو طلبائے فن کے لئے ایک بہترین نصاب تیار ہو سکتا ہے، کیونکہ جس طرح اردو رسائل میں جمال القرآن اور فوائد مکیمہ کو مقبولیت عامہ حاصل ہے، اُسی طرح بلکہ اُس سے بھی کہیں زیادہ فن کے عربی رسائل میں مقدمۃ الجزریہ کو اللہ تعالیٰ نے قبول عام کا شرف بخشا ہے، چنانچہ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ دنیائے اسلام کا شاید ایک مدرسہ بھی ایسا نہ ہو، جس کے شعبہ تجوید میں یہ رسالہ داخل نصاب نہ ہو، لیکن یہ کام کوئی اتنا آسان نہیں تھا کہ دل میں خیال آتے ہی اس کا عزم کر لیتا !

اولاً تو اپنی کم مائیگی، بے سلیقگی اور ان سب سے بڑھ کر عربی استعداد کی قلت اس کا بیڑہ

اٹھانے سے مانع تھی۔ ثانیاً یہ خیال ہوتا تھا کہ عربی اور فارسی کے علاوہ خود اردو میں بھی فوائدِ مرضیہ اور العطا یا انوہیبیہ منظر عام پر آچکی ہیں، بالخصوص مؤخر الذکر تو بہت سی جامع، مکمل اور اس موضوع پر اپنی نظیر آپ ہے، لیکن اسکے باوجود اس خیال کو دل سے نکال دینے اور اس سے دستبردار ہونے پر بھی طبیعت آمادہ نہیں ہو رہی تھی۔ خیال ہوتا تھا کہ ممکن ہے کہ کوئی ایسا نقشہ تیار ہو ہی جائے جو قلیل الاستعداد طلباء کیلئے مفید ثابت ہو سکے۔ بہر حال اسی اِفْعَلْ وَ لَا تَفْعَلْ کی حالت میں، میں نے یہ سوچ کر کام کا آغاز کر دیا کہ شروع کر کے دیکھتا ہوں، اگر طبیعت چل نکلی اور محنت نتیجہ خیز معلوم ہوئی تو کام کو جاری رکھوں گا اور اگر کوئی خاص اُسلوب اور کوئی مفید راستہ نظر نہ آیا اور طبیعت نہ کھلی تو پھر اس کام کو آگے نہیں چلاؤں گا! یاد پڑتا ہے کہ تقریباً تیس پینتیس اشعار کی شرح کا ابتدائی مسودہ اسی پس و پیش کی حالت میں لکھوایا۔ حتیٰ کہ طبیعت کھل گئی اور اب یہ فیصلہ کر لیا گیا کہ اس شرح کو پایہ تکمیل تک پہنچانا ہی مناسب ہے اور کچھ اس طرح محسوس ہونے لگا کہ اگر یہ شرح معرض وجود میں آگئی تو انشاء اللہ علم کے اس گلزار میں ایک نئی بہار آجائے گی۔

اُسلوبِ بیان

شرح کو اس اُسلوب پر مرتب کیا گیا ہے :-

[الف:] شعر کے بعد سب سے پہلے اس کا سلیس اور لفظی ترجمہ لکھا ہے اور ترجمہ میں حتی الامکان اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ تشریحی اور وضاحتی الفاظ سے خالی ہو۔ البتہ اگر کہیں کسی لفظ کا بڑھانا یا ناگزیر معلوم ہوا ہے تو اس کو قوسین کے اندر لکھ دیا ہے۔ پس جو لفظ ”قوسین“ کے اندر لکھا ہو، اس کو ”متن“ کے کسی لفظ کا ترجمہ نہیں سمجھنا چاہئے، بلکہ وہ ”وضاحتی“ لفظ ہو گا۔

ب: پھر شرح کے زیر عنوان اس ترجمہ کی توضیح اور متن کے الفاظ کی نہایت سلیس انداز میں وضاحت کی ہے اور اس بات کی پوری پوری کوشش کی گئی ہے کہ شرح عام فہم اور آسان

ہونے کے ساتھ ساتھ جامع اور مکمل ہو اور متن کا کوئی لفظ اسکے تحت میں آنے سے نہ رہ جائے

ج: شرح کے بعد پھر اکثر مقامات میں معارف کے زیر عنوان متن اور فن سے متعلق بعض نہایت اہم اور مفید نکات درج کئے ہیں، جس سے شرح کی افادیت کو چار چاند لگ گئے ہیں۔

د: معارف کے بعد پھر ترکیب کے زیر عنوان شعر کی مختصر مگر جامع ترکیب لکھی ہے، لیکن اس بات کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ ”ترکیب“ تطویل اور ضرورت سے زیادہ اختصار، دونوں سے خالی ہو، ہاں! اس بات کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے کہ کوئی لفظ سلسلہ ترکیب کی کڑی بننے سے نہ رہ جائے۔

ه: پھر ترکیب کے بعد اکثر موقعوں میں ”الْتَّحْوُ وَاللُّغَةُ“ کے زیر عنوان ”نحو“ اور ”حل الفاظ“ سے متعلق نفیس تحقیقات بھی درج کی ہیں۔

پس ترجمہ کے بعد ”شرح“ کا مطالعہ تو ہر شخص کو کرنا چاہئے، کیونکہ اگر شرح کا مطالعہ بھی نہ کیا گیا تو نہ مطالعہ کرنے والے ہی کو کچھ حاصل ہو گا اور نہ مصنف کی کاوش اور عرق ریزی ہی کا کوئی نتیجہ نکلے گا۔

پھر جو طلباء ذہین ہوں اور نظم کے دقائق تک بھی رسائی حاصل کرنا چاہیں تو وہ ”معارف“ کے عنوان کا بھی ضرور مطالعہ کریں۔ اس سے انشاء اللہ ان کی معلومات میں نہایت قیمتی اور مفید اضافہ ہو گا اور وہ اس عنوان کے مطالعہ سے اپنے اندر خوشی کی ایک لہر دوڑتی ہوئی محسوس کریں گے۔

پھر جو طلباء عربیت کا کچھ ذوق رکھتے ہوں اور ناظمِ علام کے کلام کے لفظی التصالات کو بھی سمجھنا چاہیں تو ان کو ”ترکیب“ اور پھر اس کے بعد ”الْتَّحْوُ وَاللُّغَةُ“ کے عنوانات کا مطالعہ بھی ضرور کرنا چاہئے۔

[۲] الف: ہر شعر کے ساتھ دو نمبر درج کئے ہیں:- ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف۔ دایاں نمبر قصیدہ کے شعر کا نمبر ہے اور بایاں باب یا فصل کے شعر کا۔

ب: جہاں شرح یا ترکیب میں کسی گذشتہ مضمون کا حوالہ دیا ہے، تو اگر وہ مضمون اُسی باب

میں بیان ہوا ہے، تب تو اس طرح 'والہ دیا ہے'، "باب کے شعر نمبر فلاں میں" اور اگر کسی کد شدہ باب میں بیان ہوا ہے تو پھر 'والہ میں کتاب کے شعر کا نمبر ذکر کیا ہے۔ ہاں! کہیں کہیں اس طرح بھی کہہ دیا ہے کہ "فلاں باب کے شعر نمبر اتنے میں" ناظرین اس کو اچھی طرح ذہن نشین کریں، تاکہ مطالعہ کے وقت آتشیں نہ ہو۔

ج۔ جہاں کوئی شعر لحاظ 'مضمون' اور 'ارباب'، یعنی اس میں وہ 'مضمون' یا 'مضمون' کا کوئی حصہ پورا نہیں آ سکا، وہاں 'مضمون' کے اس حصہ سے متعلقہ تمام اشعار کو ایک ساتھ درج کر کے پھر ان کی شرح لکھی ہے۔ تاکہ پھر سے 'مضمون' کی یا 'مضمون' کے اس حصہ کی شرح ایک ہی جگہ آ جائے اور ناظرین کو مسئلہ سے گھٹنے میں کوئی الجھان محسوس نہ ہو، البتہ ترجمہ ہر شعر کا اس کے ساتھ ہی لکھ دیا ہے۔

[۳] اس شرح کی تالیف میں ہمیں میرے پیش نظر صرف متن کتاب کو ہی حل کرنا رہا ہے اور یہاں بھی اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ جن مسائل کا تعلق متن کے ساتھ نہیں ہے، انہیں زیر بحث نہ لایا جائے۔ تاہم امید ہے کہ حل متن کے علو فن سے متعلق کچھ نئی چیزیں اس شرح میں بھی انشاء اللہ مل ہی جائیں گی، اور شارح کو اللہ کی رحمت سے قوی امید ہے کہ جو طلباء "جزیرہ" کو صرف امتحان یا شد کے لئے نہیں پڑھتے، بلکہ علم کو برائے علم پڑھتے ہیں، ان کو اس شرح سے انشاء اللہ خوب خوب نفع پہنچے گا، اور یہ شرح ان کے لئے ایک بیش بہا تحفہ اور ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوگی۔ حق تعالیٰ شانہ اپنے لطف و کرم سے اس حقیر کی کوشش کو قبول فرما کر طالبین کے لئے نافع اور شارح کے لئے توشہ آخرت بنائیں۔

وَمَا ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ۝

جن کتابوں سے مدد لی گئی

اس شرح کی تائیف میں، میں نے مندرجہ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا:-

- ۱] المنہج الفکرية للعلامة علي قاري رحمه الله عليه
 - ۲] الدقائق الحکم لتشیخ الاسلام ابی یحییٰ زکریا الانصاری
 - ۳] شرح المحرر لفضائل کسری زادہ اللہ المعروف برومی رحمه الله عليه
 - ۴] الحواشی الاظهرية لتشیخ حاله ارجوزی رحمه الله عليه
 - ۵] العطایا الذهبیہ لمولانا قاری رحیم بخش پانی پتی ثم ملتانی
 - ۶] فوائد مرضیہ لمولانا قاری محمد سلیمان دیوبندی تہ سہریوری
 - ۷] العین الفکرية لمولانا قاری نصیر الدین لکھنوی
 - ۸] نہایۃ القول المفید لتشیخ محمد مکی نصر
 - ۹] لغات القرآن لمولانا عبد الرشید نعمانی
 - ۱۰] منجد اللغات مترجم مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کراچی
- تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ

اعترافِ حقیقت، حُسنِ اُمید اور گزارش

اگرچہ اس سلسلہ میں کی ہوئی کوششیں سب کی سب ماشاء اللہ نہایت مفید اور طلبائے فن کے لئے مشعل راہ کا کام دے رہی ہیں اور انشاء اللہ آئندہ بھی دیتی رہیں گی۔ یہ موجودہ نقشہ بھی بلاشبہ انہی کی مدد سے تیار ہوا ہے، اور پیش کرنے والے کو اس کے تیار کرنے کے لئے انہی کا رہن منت ہونا پڑا ہے اور ایسا کیوں نہ ہوتا، جبکہ ہر چچا، پاپلوں سے راہنمائی حاصل کر کے ہی کامیابی کی منزل تک پہنچ سکا ہے، لیکن

ہاں ہمہ ہر گل راز نگ ہوئے دیگر است

بھی مسلم ہے، چنانچہ تحدیثِ بانعمہ کے طور پر عرض کرتا ہوں کہ اس شرح میں قارئین کے ہاتھ بہت سے ایسے جواہر ریزے بھی لگیں گے، جو سابقہ شروح میں سے کسی سے بھی ملنے نہیں کئے گئے، بلکہ ایک بے مایہ، بے ہنر اور ایک نا تجربہ کار غواص کی کاوش اور گہری جستجو کے نتیجہ میں خود حضرت ناظم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے دریائے معارف ہی سے دستیاب ہو گئے ہیں۔ اب اگر وہ فی الواقع جواہر ہی ہیں تو یہ محض حق تعالیٰ شانہ کا انعام، اُن کے کلام کا اعجاز اور اس کے سچے خادم حضرت ناظمؒ کی کرامت ہے اور اگر وہ واقع میں جواہر نہیں ہیں، بلکہ صدف و سقال ہیں اور یہ بے ہنر انہیں خوش فہمی سے جواہر سمجھ بیٹھا ہے تو یہ اس کے نفس کا فریب، فہم کی کجی اور تجسس کا نقص ہے، جس کے لئے وہ اصحابِ فضل و کمال سے حُسنِ ظن اور حُسنِ اصلاح کی توقع رکھتا ہے اور ملتبس ہے کہ اس شرح میں اگر کوئی خامی اور کمزوری نظر آئے تو مؤلف کو اس سے بے تکلف آگاہ فرمائیں، تاکہ آئندہ اشاعت میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ یہ مؤلف پر ان کا احسان ہو گا۔

مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ

احسان فراموشی ہوگی اگر میں اس موقع پر اپنے اُن مخلصین اور عزیزوں کا شکریہ ادا نہ کروں، جنہوں نے اس شرح کی تالیف کے وقت میری اعانت کی اور اس کے مسودہ کی کتابت کی خدمت انجام دی، اس سلسلہ میں حافظ محمد نواز مظفر گڑھی، حافظ نور محمد ڈیروی، مولوی قاری محمد شریف سرگودھوی اور قاری سراج احمد خانپوری (متعلین و فارغین مدرسہ عالیہ دارالقرآن ماڈل ٹاؤن لاہور) یہ سب ہی شکریہ کے مستحق ہیں کہ ان میں سے ہر ایک عزیز نے اپنے اپنے وقت میں پورے خلوص اور خوش دلی کے ساتھ اس خدمت کو انجام دیا، لیکن مؤخر الذکر عزیز کا چونکہ اس کام میں حصہ سب سے زیادہ ہے کہ کتابتِ مسودہ کا کام تقریباً $\frac{2}{3}$ تھا اسی نے کیا اور بحمد اللہ و بتوفیقہ انتہائی شوق و رغبت اور خلوص کے اعلیٰ ترین جذبہ کے ساتھ کیا، اس لئے شکریہ کے مستحق بھی سب سے زیادہ یہی ہیں اور حق تو یہ ہے کہ اس شرح کا وجود میں آنا انہی لوگوں کی کاوش اور رات دن کی محنت کا نتیجہ ہے، ورنہ میرا کام تو صرف

زبان سے بولنا ہی تھا، قلمی خدمت اور ایسے ہی متعلقہ کتابوں کی عبارتیں پڑھ کر سنانے اور ایک بار نہیں، بار بار سنانے اور ایک مضمون کو کئی کئی بار کاٹ کر صاف کرنے کا مشقت طلب کام، سو اس کا سہرا انہی کے سر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو زیادہ سے زیادہ جزائے خیر عطاء فرمائے اور ان کی محنت کو شرف قبول بخشے۔ (آمین)

دُعائی درخواست

میں اپنے اُن تمام احباب اور دوستوں کی خدمت میں جو اس شرح سے استفادہ کریں یا جن کے مطالعہ میں یہ شرح آئے، نہایت ہی لجاجت اور منت کے ساتھ درخواست کروں گا کہ مؤلف پر تقصیر کے لئے حُسنِ خاتمہ اور فلاح دارین کی دعا فرمائیں، اور اگر یہ تالیف ان کے ہاتھوں میں مؤلف کے مرنے کے بعد پہنچے تو قبر اور آخرت کی مشکلات کی آسانی اور ان کی سکھن منزلوں سے آسانی کی ساتھ پار ہو کر دخولِ جنت اور حصولِ رضائے مولیٰ کے لئے دُعا فرمائیں۔ کیا عجب ہے کہ کسی صاحبِ دل کی دعاء ہی میری نجات کا ذریعہ بن جائے، اور ایسے ہی جن لوگوں نے اس شرح کی تالیف میں میری مدد کی ہے اور اس کے منظر عام پر آنے کا ذریعہ بنے ہیں، ان کی طرف سے بھی ناظرین کی خدمت میں یہی درخواست ہے۔

گر قبول اُمید رہے قسمت

ان چند تمہیدی معروضات کے بعد اب پہلے ناظم یعنی علامہ جزیریؒ کے مختصر حالات درج کئے جاتے ہیں اور پھر اسکے بعد مقدمہ کے اشعار درج کر کے انکی شرح عرض کی جائیگی۔

وَبِاللّٰهِ التَّوْفِیْقُ وَبِیَدِهِ اَزْمَةُ التَّحْقِیْقِ وَهُوَ حَسْبِیْ وَنِعْمَ
الْوَكِیْلُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ۔

العبد الضعیف ابوالاشرف محمد شریف

خادم القرآن مدرسہ دارالقرآء

ماڈل ٹاؤن لاہور

ناظمؒ کے مختصر حالات

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانہ کے قدوة المجدین شیخ القرآن والمحدثین تھے۔ آپ کا لقب: شمس الدین۔ کنیت: ابو الخیر اور اسم مبارک: محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف ہے۔ اکثر حضرات آپ کو ”نام جزری“ یا ”محقق“ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ آپ مسلک شافعی ہیں۔ ۲۵ رمضان المبارک ۸۷۷ھ شب شنبہ کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ پہلے قرآن مجید حفظ کیا، پھر ابتدائی علوم کی تکمیل کی، پھر قرآات سبعہ پڑھیں، پھر حج کیا اور ۶۹۷ھ میں مصر گئے، وہاں کے شیوخ سے پہلے دس، پھر بارہ اور پھر تیرہ قرآاتیں پڑھیں، پھر دمشق اور قاہرہ اور اسکندریہ وغیرہ کے شیوخ سے حدیث و فقہ وغیرہ کے علوم کی تکمیل کی اور متعدد بار قرآات پڑھیں۔ ۸۵۷ھ تک تمام شیوخ نے اجازت مرحمت فرمادی۔ صرف قرآات کے شیوخ چالیس کے قریب ہیں اور اسی زمانہ سے پڑھانا شروع کر دیا۔

پھر شیراز میں بنام ”دار القرآن“ ایک مدرسہ قائم کیا، جس میں قرآن اور علم قرآات کی تعلیم ہونی تھی۔ ۸۲۳ھ میں مکہ مکرمہ پہنچے اور دو سال کے قریب حرمین شریفین میں مقیم رہے۔ اسکے بعد شیراز چلے گئے اور تاحیات وہیں رہے۔ ۵ ربیع الاول ۸۴۳ھ جمعہ کے دن بوقت دوپہر بعمر تقریباً ۸۲ سال (۷۰ سال سے زیادہ عرصہ تک قرآن و علوم شرعیہ کی خدمت کر کے) شیراز میں وفات پائی اور دار القرآن میں دفن ہوئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ خواص و امراء و شرفاء کا اتنا اثر و ہام تھا کہ جنازہ تک پہنچنا اور اس کا چھونا ناممکن ہو گیا تھا۔ آپ نے دوسرے علوم و فنون کے علاوہ تجوید و قرآات اور علم اوقاف میں خاص طور پر بہت سی کتابیں تصنیف فرمائیں۔ چنانچہ:-

❁ تجوید میں:- رسالہ مقدمۃ الجزریہ اور تمہید۔

❁ علم قرآات میں:- طیبۃ النشر، اندرة الرضیہ، تقریب النشر، النشر فی القرآن، العشر، منجد المقرئین، قرآات شاذہ، اصول قرآات، غایت المہرۃ فی الزیادۃ علی العشرۃ۔

وقف میں :- الابداء فی الوقف والابداء آپ کی باقیات الصالحات میں سے ہیں۔

ان کے علاوہ ادعیہ ماثورہ کی سب سے بڑی کتاب ”حصن حصین“ اور نحو میں ”الجوہرہ“ بھی آپ ہی کی تالیفات ہیں۔

علم قرآءات میں آپ کی تصانیف بعد میں آنے والوں کے لئے معیار تحقیق قرار پائیں، یہی وجہ ہے کہ علمائے فن آپ کو ”محقق“ کے نام سے یاد کرتے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ مسائل کی ایسی چھان بین کی ہے کہ اس سے زیادہ ناممکن ہے۔ ”طیبہ النشر“ اور ”النشر فی القرآن“ کے دیکھنے سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ ناظم کو قرآن اور اس کی قرآءات کے ساتھ انتہائی شغف تھا اور حق تعالیٰ شانہ نے آپ کو اپنے کلام پاک کی خدمت ہی کے لئے پیدا فرمایا تھا۔ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، رَحْمَةً وَاسِعَةً (مختار شرح بعد)۔

حُطْبَةُ الْكِتَابِ

دیباچہ

ناظمؒ فرماتے ہیں :-

يَقُولُ رَاحِي عَفْوِ رَبِّ سَامِعٍ [۱]
مُحَمَّدُ بْنُ الْجَزَرِيِّ الشَّافِعِيُّ [۱]

ترجمہ : کتاب ہے سننے والا پروردگار کی معافی کا امیدوار (جس کا نام) محمد (ہے) جو جزیرہ کے رہنے والے (محمد) کا بیٹا ہے اور (مسلم کی رو سے) شافعی ہے۔

ف : مختصر ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے : ربِّ سمیع کے عفو و درگزر کا امیدوار محمد بن جزری شافعی کتاب ہے۔

شرح : یہ رسالہ کا ابتدائی اور تمہیدی شعر ہے ، جس میں ناظم علامؒ نے صرف اپنا تعارف ہی کر لیا ہے ، جس کے ضمن میں تین چیزیں بیان فرمائی ہیں :-

[۱] اپنا مؤمن و مؤحد ہونا۔ اس کو ”رَاحِي عَفْوِ رَبِّ سَامِعٍ“ میں بیان فرمایا ہے ، کیونکہ اس میں حق تعالیٰ شانہ کی ربوبیت اور بعض دوسری صفات کمالیہ کا ذکر کر کے خود کو اُن کے عفو و درگزر کا امیدوار بتایا ہے ، جو ایک مؤمن و مؤحد ہی کی شان ہے۔

[۲] اپنا نام و نسب۔ اس کا ذکر ”مُحَمَّدُ بْنُ الْجَزَرِيِّ“ میں فرمایا ہے اور پورا نام مع کنیت و لقب اوپر تعارف کے ضمن میں درج ہو چکا ہے۔

[۳] اپنا مسلک۔ اس کا اظہار ”الشَّافِعِيُّ“ میں فرمایا ہے۔

معارف

[۱] ”رَاجِحِي عَفْوَرِي مَسَامِعَ“ (سننے والے پروردگار کی معافی کا امیدوار) اس میں اس طرف اشارہ ہے، کہ انسان کو اپنے کسی کمال اور کسی خوبی پر نازاں نہیں ہونا چاہئے، بلکہ ہر نیکی اور ہر خوبی کے حصول کو محض اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان اور انہی کی توفیق بخشی کا نتیجہ سمجھنا چاہئے، یہی نہیں بلکہ خود کو قصوروار، مگر اس سمیع و بصیر، عفو و غفور اور غفار و ستار کی رحمت کا امیدوار سمجھتا رہے۔

[۲] سوال: عام مصنفین اور علماء کا دستور یہ ہے کہ وہ اپنی تالیفات و تصنیفات کے شروع میں بسم اللہ کے بعد سب سے پہلے حق تعالیٰ کی حمد و ثناء، پھر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و سلام درج کرتے ہیں اور پھر کوئی اور بات لکھتے ہیں، لیکن ناظمؒ نے اسکے برعکس سب سے پہلے اپنا تعارف کرایا ہے، سو اس اسلوب کے اختیار کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: ناظمؒ کے پیش نظریہ ہے کہ طلباء کو سب سے پہلے یہ معلوم ہو جائے کہ ان مضامین کا بیان کرنے والا اور نقل کرنے والا کون ہے، کیونکہ ”علوم نقلیہ“ میں جب تک ”ناقل“ کا اتنا پتا اور اس کی علمی حیثیت معلوم نہ ہو، اُس وقت تک ”نقل“ پر اعتماد نہیں جمتا اور ”علم تجوید“ علوم نقلیہ میں سے ہی ہے۔ اس لئے ناظم علامؒ نے سب سے پہلے اپنا تعارف کرانے کو ضروری سمجھا، تاکہ آئندہ جوابات کہی جائے، اُس پر کامل اعتماد ہو۔

ایک جواب اسکا یہ بھی دیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی حمد و ثناء ایک بڑی شان والی چیز ہے، جس کیلئے ضروری ہے کہ حمد کرنے والا پہلے اپنے گناہوں سے توبہ کرے اور اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید باندھے اور پھر حمد و ثناء کرنے۔ اسلئے ناظمؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ (مخلص از عاقل کہی)

ترکیب: ۱:

یہ سارا شعر صرف ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔ اس طرح کہ ”يَقُولُ“ فعل اور ”رَاجِحِي... الخ“ اس کا فاعل ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ ”رَاجِحِي“، ”عَفْوِي“ کی اور

وہ ”رَبِّ سَامِع“ (مَرْکَبِ تَوْصِیفِی) کی طرف مضاف ہے اور یہ مَرْکَبِ اِضَافِی مَبْدَلِ مِنْہُ ہے، پھر ”مُحَمَّدٌ“ موصوف ”رَبُّ الْجَزْرِی“ (مَرْکَبِ اِضَافِی) اس کی پہلی اور ”الشَّافِعِی“ دوسری صفت ہے اور مَرْکَبِ تَوْصِیفِی بدل ہے اور بدلیں کا مجموعہ فاعل ہے اور فعل و فاعل کا مجموعہ جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر قول ہے اور اس کے بعد کا سارا کلام یعنی ”اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ“ سے ختم رسالہ تک اس کا مقولہ ہے۔ طلبائے کرام ترجمہ اور ترکیب میں غور کریں گے تو انشاء اللہ دونوں میں مطابقت باسانی سمجھ میں آجائے گی۔

اَلتَّحْوُ وَاللُّغَةُ

[۱] ”یَقُولُ“ قَالَ سے مضارع ہے، اگر خطبہ ابتدائیہ ہے تو یہ اپنے ہی معنی میں ہے، اور اگر الخاقیہ ہے یعنی کتاب کے بعد لکھا گیا ہے تو قَالَ کے معنی میں ہے یا ماضی کے حال کی حکایت کے طور پر اپنے ہی معنی میں ہے۔

[۲] ”رَاجِحِی“ رَجَاءٌ سے اسم فاعل ہے، جو ”اُمید“ کے معنی میں ہے اور یہ ناقص واوی ہے، پھر اس میں دَاعِ والی تعلیل کی گئی اور تنوین کا حذف اضافت کی بناء پر ہے اور رفع تقدیری ہے، فَاضِ اور عَالِ کی طرح، پھر جب اضافت کی وجہ سے تنوین حذف ہو گئی تو یاء لوٹ آئی۔

[۳] ”عَفْوِ“ معافی اور درگزر کے معنی میں ہے اور اس کی واو پر مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے جر ہے۔

[۴] ”رَبِّ“ مُرَبِّ - تربیت دینے والے اور پالنے والے کے معنی میں ہے چونکہ یہ مابعد کی طرف مضاف نہیں بلکہ موصوف ہے، اس لئے منون ہے۔

[۵] ”سَامِعِ“ معتبر نسخوں میں عین کے کسرہ کے اشباع سے ہے، اس لئے عین کے نیچے کھرازیر لکھنا چاہئے اور یہ سننے والے یا قبول کرنے والے کے معنی میں ہے۔

[۶] ”مُحَمَّدٌ“ رَاجِحِی سے بدل ہے، اس لئے یہ بھی مرفوع ہے۔

[۷] ”رَبِّ“ اصل میں ”بَسُو“ تھا۔ واو کو بِسْمُو کے قاعدہ سے حذف کر دیا، پھر تیاں کے

خلاف باء کو ساکن کر کے شروع میں کسرہ والا ہمزہ وصلی لے آئے۔

[۸] جب "ابن" دو علموں (اسوں) کے درمیان ہو اور اپنے مضاف الیہ سے مل کر پہلے علم کی صفت بن رہا ہو، جیسے "جَاءَ نَجِي زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو" (اور یہاں "مُحَمَّدُ بْنُ الْجَزَرِيِّ" بھی اسی قبیل سے ہے) تو وہاں "ابن" کا ہمزہ کتابت سے محذوف ہوتا ہے، لیکن یہ قاعدہ غیر قرآن میں جاری ہے اور قرآن میں "ابن" کا ہمزہ ہر جگہ مرسوم ہے اور اس خط کا دوسرے خطوں پر قیاس کرنا منع ہے۔ چنانچہ علماء فرماتے ہیں: "حَطَّانٌ لَا يُقَاسَانِ، حَطُّ الْمُصْحَفِ وَحَطُّ النُّعْرِ وَض" یعنی "قرآن اور عروض کے خط کو دوسرے خطوں پر قیاس نہیں کر سکتے۔" (الطای)

[۹] "الْجَزَرِيُّ" میں "یاء" نسبت کی ہے، یعنی "جزیرہ کے رہنے والے" جیسا کہ حنفی کہ اس میں ہو "یاء" ہے، وہ بھی نسبت ہی کی ہے، یعنی سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقلد اور اس جزیرہ سے مراد "جزیرہ ابن عمر" ہے، جو بلاد مشرق میں واقع ہے اور قاموس میں ہے کہ یہ شمر موصل کے شمال میں ہے، جس کو تہذیبہ ہلال کی طرح احاطہ کئے ہوئے ہے۔ واللہ اعلم۔ السج الفکریہ اور "ابن عمر" سے مراد صحابی نہیں، جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے، بلکہ یہ عبدالعزیز بن عمر بن قعید ہیں، چونکہ انہوں نے اس کو آباد کیا تھا، اس لئے ان کی طرف منسوب ہے۔ (الطای)

[۱۰] "الشَّافِعِيُّ" یہ یا تو "مُحَمَّدٌ" کی صفت ہے یا "الْجَزَرِيُّ" کی۔ رہا اسکی "یاء" کا اعراب، سو وہ پہلی صورت میں رفع سے اور دوسری تقدیر پر جر سے ہو گا۔ اول مناسب تر اور ثانی قریب تر ہے اور "الشَّافِعِيُّ" میں یاء نسبت کی ہے، جسکا اطلاق امام محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع قرشی مُطَّلَبی اور اسکے مقلدین، دونوں پر ہوتا ہے۔ امام صاحب پر تو اسکے جد اعلیٰ کی نسبت سے اور اسکے مقلدین پر خود امام صاحب کی نسبت سے۔ پس مطلب یہ ہے کہ ناظم مسلک کی رو سے شافعی ہیں اور گو قیاس یہ تھا کہ نسبت کو مکرر لا کر مقلد کو "شَافِعِيُّ الشَّافِعِيُّ" کہتے، لیکن اختصار کے پیش نظر ایک نسبت کو حذف کر دیا۔ (روای)

حمد و صلوة

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَصَلَّى اللّٰهُ
عَلٰى نَبِيِّهِ وَ مُصْطَفٰٓاهُ

ترجمہ : تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں اور رحمتِ کاملہ نازل فرمائے اللہ تعالیٰ اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اپنے چنے ہوئے پر۔

مُحَمَّدٍ وَ اِلٰهِ وَ صَحْبِهِ
وَمُقَرَّرِی الْقُرْآنِ مَعَ مُحِبِّهِ

ترجمہ : یعنی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور آپ کی آل اور آپ کے صحابہ اور قرآن کے پڑھانے والوں پر، اس (قرآن) سے محبت رکھنے والوں سمیت۔

شرح : ان دو شعروں میں ناظمِ حمد و صلوة لائے ہیں۔ جس طرح بسم اللہ کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ جس مہتمم بالشان کام کی ابتداء بسم اللہ سے نہ کی جائے، اُس میں برکت نہیں ہوتی، بعینہ اسی طرح کا مضمون ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کے بارے میں بھی حدیث میں وارد ہوا ہے اور ایسے ہی درود شریف بھی بے انتہا برکتوں والی چیز ہے اور احادیث میں اس کے بھی بی شمار فضائل آئے ہیں۔ اس لئے جس کلام کے شروع اور آخر میں باری تعالیٰ کی تعریف اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام ہو، اُس میں کمالِ جامعیت پیدا ہو کر اس کا نفع عام اور تام ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام مصنفین اپنی تصنیفات کے شروع اور آخر میں درود و سلام بھی درج کرتے رہے ہیں اور ناظمِ علام نے بھی اپنی نظم میں اسی سنت پر عمل کیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں درود شریف کے نہایت اختصار کے ساتھ کچھ فضائل بیان کر دیئے

جائیں۔ اس سے انشاء اللہ یہ شرح بھی بابرکت ہو جائے گی اور اگر کوئی عزیز طالب علم اس مضمون سے متاثر ہو کر درود شریف کے ورد کو اپنا معمول بنائیں گے تو ان کی ترقی و سعادت کے علاوہ اُمید ہے کہ اس سیدہ کار کا بھی اس خیر میں کچھ حصہ ہو جائے گا۔

درود شریف کے فضائل

درود شریف میں دُنیا و آخرت کے بہت سے فوائد اور بے شمار منافع ہیں، چنانچہ ایک بار درود پڑھنے والے پر دس رحمتیں نازل ہونا، دس نیکیاں ملنا، دس درجے بلند ہونا، دس گناہ معاف ہونا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل محبت پیدا ہو کر آپ کی سنتوں کی پوری پابندی میسر آنا اور اس سے حق تعالیٰ کے یہاں بھی محبوب بن جانا، نیز دنیا و آخرت کی بڑی بڑی مصیبتوں سے محفوظ ہو جانا اور خواب میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہونا وغیرہ وغیرہ، بہت سے فوائد ہیں۔

مصیبت کا علاج : اگر آپ کسی پریشانی میں مبتلا ہیں تو درود تُنَجِّیْنَا ایک ہزار مرتبہ پڑھیے، انشاء اللہ پریشانی دُور ہو جائے گی، اور وہ یہ ہے:-

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی سَيِّدِنَا وَ مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰی
اٰلِ سَيِّدِنَا وَ مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ صَلَوةً تُنَجِّیْنَا بِهَا مِنْ
جَمِیْعِ الْاَهْوَالِ وَالْاَفَاتِ وَ تَقْضِیْ لَنَا بِهَا جَمِیْعِ
الْحَاجَاتِ وَ تُطَهِّرْنَا بِهَا مِنْ جَمِیْعِ السَّیِّئَاتِ وَ
تَرْفَعُنَا بِهَا عِنْدَكَ اَعْلٰی الدَّرَجَاتِ وَ تُبَلِّغُنَا بِهَا
اَقْصٰی الْغَایَاتِ مِنْ جَمِیْعِ الْخَیْرَاتِ فِی الْحَیٰوةِ وَ بَعْدَ
الْمَمَاتِ اِنَّكَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔

یہ علاج خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بتایا ہوا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ایک بحری جہاز طوفان میں گھر گیا اور طوفان اٹلا یہ ہواؤں کا تھا۔ جس سے جہاز بہت کم ہی بچتا ہے۔ سب پریشان تھے۔ شیخ صالح آل موسیٰ العزیز بھی اسی جہاز میں سوار تھے، اُن کو خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درود ثلثینا تعلیم فرما کر ارشاد فرمایا کہ جہاز والوں سے کہہ دو کہ اس کو ایک ہزار مرتبہ پڑھیں۔ جب یہ یاد رکھیں تو واقعہ بیان کیا۔ جہاز والوں نے اس درود کو تین سو مرتبہ ہی پڑھا تھا کہ طوفان رفع ہو گیا اور جہاز کو نجات مل گئی۔ (مختصر از عنایات ربانی، تفصیل کے لئے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب سمارپوری مدظلہ کے رسالہ ”فضائل درود شریف“ کا مطالعہ فرمائیے، وہ اس باب میں نہایت جامع اور مفصل و مکمل تالیف ہے۔)

معارف

[۱] اگر یہ سوال کیا جائے کہ حدیث میں ”اَلْحَمْدُ“ کے ساتھ ابتدا کرنے کا حکم ہے اور ناظم ”اَلْحَمْدُ“ سے پہلے بھی ایک شعر لائے ہیں، لہذا اب ابتدا بالحمد نہ رہی؟ تو اس کا جواب یہ ہو گا کہ اگرچہ ناظم ”اَلْحَمْدُ“ کو ابتدائے حقیقی کے موقع پر نہیں لائے، مگر ابتدائے اضافی یا عرفی کے موقع پر تو لائے ہی ہیں، لہذا حدیث پر عمل ہو گیا۔ (ردی)

رہا یہ سوال، کہ ”حمد“ کو ابتدائے حقیقی کے موقع پر کیوں نہیں لائے اور اس سے پہلے ایک شعر میں اپنا تعارف کیوں کر لیا ہے؟ سو اس کا جواب شعر نمبر ایک کے معارف کے ضمن میں آچکا ہے۔

[۲] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے بارے میں تو آیات و احادیث بکثرت وارد ہوئی ہی ہیں، جن کے ذکر کرنے کی یہاں چنداں ضرورت نہیں کیونکہ وہ مشہور ہیں، رہا آل پر درود بھیجنا، سو وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد سے ثابت ہوتا ہے:-

[۳] ”قُولُوا اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ“ اور آل کا اطلاق

صحابہ پر بھی ہوتا ہے، لہذا حدیث کی رو سے صحابہ پر درود بھیجنا بھی ثابت ہو گیا، اور قرآن و صلوٰۃ کے ضمن میں شامل کرنا آیت شریفہ ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ (توبہ: ۱۰۰) اور قرآن کے محبتیں کو حدیث ”الْمَوءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ“ (صحیح بخاری: کتاب الادب) کی بناء پر ہے، مگر یہ ملحوظ رہے کہ انبیاء علیہم السلام کے سوا کسی اور پر اصالتاً درود بھیجنا جائز نہیں، بلکہ اسکو بتنا ہی صلوٰۃ کے ضمن میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ ہاں! رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کہہ سکتے ہیں۔ (روی)

۳ ﴿وَمُقَرَّرِ الْقُرْآنِ مَعَ مُحِبِّهِ﴾ میں اُس حدیث کی طرف اشارہ ہے، جس کو بزار اور طبرانی نے ابوبکر سے روایت کیا ہے، اور وہ یہ ہے۔۔

﴿أَعْدُ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا أَوْ مُسْتَمِعًا أَوْ مُحِبًّا وَلَا تَكُنِ الْخَامِسَةَ فَتَهْلِكَ﴾ (المسح الفکریہ: ۱۶) ”یعنی تو قرآن کا عالم یا متعلم یا سننے والا یا اس کا دوست رکھنے والا بن اور پانچواں مت بن، ورنہ برباد ہو جائے گا۔“ مطلب یہ ہے کہ ہر مسلمان کا قرآن مجید کے ساتھ کسی نہ کسی درجہ کا تعلق ضرور ہونا چاہئے اور نہیں تو کم سے کم اس سے محبت تو ضرور ہونی چاہئے اور اگر اتنا بھی نہیں، تو پھر ہلاکت ہی ہلاکت ہے۔

ترکیب : ۲-۳

یہ دو شعر، دو جملوں پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے پہلا ”الْحَمْدُ لِلَّهِ“ اور دوسرا

سہ : اور اقرار عرض کرتا ہے کہ حدیث میں منجملہ درود شریف کے صیغوں کے ایک صیغہ یہ بھی آیا ہے: ”اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ وَصَلِّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ۔“ (فضائل درود شریف از حضرت شیخ الحدیث سارنپوری) اور یہ ظاہر ہے کہ مؤمنین و مسلمین کے اول و صدق صحابہ ہیں اور بعض علماء نے ہائیکہ حمیدہ یہ بھی نقل کیا ہے: ”اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَآَصْحَابِهِ۔“ (قرۃ الرضیہ: از مولانا قاری فتح محمد صاحب پانی پتی مدظلہ العالی) لہذا صحابہ کو صلوٰۃ کے ضمن میں شامل کرنا حدیث سے صراحتاً بھی نکل آیا۔

”وَصَلَّى اللّٰهُ“ سے ”مَعَ مُحِبِّہ“ تک ہے۔

[۱] ”الْحَمْدُ“ مبتد اور ”لِلّٰہِ“ ثَبَتَ یَا ثَابِتُ مقدر کے متعلق ہو کر اس کی خبر ہے۔

[۲] ”صَلَّى“ فعل ○ لفظ ”الّٰہُ“ فاعل ”اور“ عَلٰی نَبِیِّہ... الخ ”اس کا متعلق ہے۔

اس طرح کہ ”عَلٰی“ جار ○ ”نَبِیِّہ“ (مرکب اضافی) معطوف علیہ ○ ”و“ عاطفہ ○

”مُصْطَفٰۃ“ (مرکب اضافی) معطوف، مجموعہ معطوفین مبدل منہ ○ ”مُحَمَّدٍ“ بدل مجموعہ

بدلین معطوف علیہ ○ ”وَ اِلَیْہِ وَ صَحِیْہِ“ اور ایسے ہی ”و مُقَرَّرِی الْقُرْآنِ“ اپنے حال

”مَعَ مُحِبِّہ“ سے مل کر تینوں یکے بعد دیگرے معطوف اور مجموعہ معطوفین مجرور ○ جار

مجرور متعلق ”بَصَلَّى“ پس ”صَلَّى“ اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا، جو

لفظاً خبریہ ہے اور معاً انشائیہ۔ فَتَأَمَّلْ

فوائد

”مَعَ مُحِبِّہ“ مرکب اضافی ہے، جو مُقَرَّرِی بَشًا مقدر کے متعلق ہو کر ”مُقَرَّرِی

الْقُرْآنِ“ سے حال ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو رحمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کے واسطے سے آپ کی آل، آپ کے صحابہؓ اور قرآن کے پڑھانے والوں پر ہو، وہ رحمت

قرآن کے دوست رکھنے والوں پر بھی ہو۔

النَّحْوُ وَاللُّغَةُ

[۱] ”الْحَمْدُ“ میں جو ”آل“ ہے، اس کو استغراق، جنس اور عہد، تینوں کے لئے کہہ

سکتے ہیں، اور تینوں صورتوں میں تعریف حق تعالیٰ ہی کی ذات میں منحصر اور انہی کے ساتھ

خاص ہوگی۔ استغراق کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ تعریف کے تمام افراد اور

اس کی سب قسمیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں اور جنس کی صورت میں اس لئے کہ ”لِلّٰہِ“ کا

لام اختصاص کے لئے ہے۔ پس حمد کا کوئی فرد بھی ماسوا کے لئے نہیں ہوگا، ورنہ اختصاص ہی

ختم ہو جائے گا اور عہد کی تقدیر پر اس لئے کہ مراد وہ حمد ہے جو خود حق تعالیٰ شانہ نے یا انبیاء

اور اولیاءِ علیم السلام نے کی ہے اور اس کا انہی کے ساتھ مختص ہونا ظاہر ہے۔ (العطایا)

[۲] صلوٰۃ کے فاعل حق تعالیٰ بھی ہوتے ہیں، فرشتے بھی اور انسان بھی۔ پہلی صورت میں اس کے معنی رحمت نازل کرنے کے، دوسری صورت میں بخشش کی دعاء کرنے کے اور تیسری صورت میں بہتری کی دُعا کرنے کے آتے ہیں۔ (العطایا)

[۳] ”نَبِیِّہُمْ“ میں دو لغات ہیں :-

۱- ”نَبِیِّہُمْ“ (یعنی یاء کے بعد ہمزہ ہے) اس صورت میں یہ مہموز اللام ہے اور نَبَاً سے بنا ہے اور یہ فَعِیْلٌ بمعنی فَاعِلٌ ہے، جس کے معنی ہیں ”خبر دینے والا“ کیونکہ نبی بھی حق تعالیٰ کے یہاں کی خبریں اُن کی مخلوق کو پہنچاتے ہیں۔

۲- ”نَبِیِّہُمْ“ (یعنی تشدید والی یاء سے) اس صورت میں دو احتمال ہیں :- اول یہ کہ یہ بھی مہموز اللام ہے اور ”نَبَاً“ سے بنا ہے اور چونکہ اس میں ”ہمزہ“ کلمہ کے آخر میں اور یائے مدہ زائدہ کے بعد تھا، اسلئے ”ہمزہ“ کو یاء سے بدل کر پہلی یاء کا دوسری میں ادغام کر دیا۔ دوم یہ کہ نُبُوَّت سے ہے جو رفعت اور بلندی کے معنی میں ہے۔ پس یہ اصل کی رو سے نَبِیُّوْ تھا پھر سَبِّدٌ کے قاعدہ سے واو کو یاء سے بدل لیا، پھر یاء کا یاء میں ادغام کر دیا اور اس تقدیر پر یہ فَعِیْلٌ بمعنی مَفْعُوْلٌ ہے۔ پس ”نَبِیُّ“ کے معنی ہیں: ”بلند کیا ہوا“ اور چونکہ انبیاءِ علیم السلام کا مرتبہ تمام مخلوق سے بلند ہے، اسلئے ان پر یہ معنی بھی صادق آتے ہیں۔

[۴] ”مُصْطَفَاً صَفْوَةً“ سے ہے، جو ”خاص“ کے معنی میں ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور خاص کیا ہوا، اور گو دوسرے تمام انبیاءِ علیم السلام بھی اللہ تعالیٰ کے چنے ہوئے اور ان کے پسند کئے ہوئے ہیں، چنانچہ سورہ ص رکوع چار میں بہت سے انبیاءِ علیم السلام کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد ہوتا ہے :-

﴿وَاللَّهُمَّ عِنْدَنَا لِمَنْ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ (آیت: ۴) لیکن یہاں اس سے مراد نبی آخر الزمان حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی ہیں، جیسا کہ ظاہر ہے۔ چنانچہ ناظمؒ نے شعر نمبر ۳ کے شروع میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نام نامی اور اسم گرامی

لاکراسکی تصریح فرمادی ہے اور اس میں اُس حدیث کی طرف اشارہ ہے جو مسلم میں ہے:-

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ كَنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَىٰ قُرَيْشًا مِنْ كَنَانَةَ وَاصْطَفَىٰ مِنْ قُرَيْشٍ ۙ بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَىٰ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ فَأَنَا خِيَارٌ مِّنْ خِيَارٍ﴾۔ "یعنی حق تعالیٰ نے اسمعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے کنانہ کو چن لیا اور کنانہ میں سے قریش کو منتخب فرمایا اور قریش میں سے بنی ہاشم کو چن لیا اور بنی ہاشم میں سے مجھے برگزیدہ فرمایا، پس میں خود بھی خیار ہوں اور میرے آباء و اجداد بھی اس صفت سے متصف ہیں۔ (العلایا)

﴿۵﴾ "مُحَمَّدٌ تَحْمِيدٌ" سے اسم مفعول ہے، جسکے معنی ہیں: "بہت زیادہ تعریف کیا ہوا، اور یہ نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی اور اسم گرامی ہے، جو آپ کی ولادت کے ساتویں روز آپکے جد امجد نے تجویز کیا تھا اور آپ کا نام "احمد" بھی ہے۔ جسکا ذکر سورہ صف (آیت ۶) میں ہے، اور احمد کے معنی ہیں: "بہت زیادہ حمد کرنے والا۔" پس آپ احمد بھی ہیں اور محمد بھی، یعنی آپ نے حق تعالیٰ کی اتنی تعریف کی ہے کہ کسی اور نے اتنی نہیں کی اور آپ ﷺ کی اتنی تعریف کی گئی ہے کہ مخلوق میں سے کسی اور کی اتنی نہیں کی گئی۔

﴿۶﴾ "اَل" کے معنی کے بارے میں تین قول ہیں:-

۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قربت دار اور آپ ﷺ کے گھرانے کے افراد۔

۲۔ وہ مؤمنین جو ہاشم کی یا عبدالمطلب کی اولاد سے ہوں۔

۳۔ اُمت کے وہ تمام حضرات جو آپ ﷺ کے فرمانبردار ہوں۔

﴿۷﴾ "وَصَحْبِهِ" میں صاد کا فتح اور کسرہ دونوں درست ہیں، اور یہ "وَصَحْبٌ" کی طرح اسم جمع ہے اور بعض کی رائے میں صَاحِبٌ کی جمع ہے، لیکن یہ ضعیف ہے، کیونکہ فَاعِلٌ کی جمع فَعْلٌ کے وزن پر نہیں آتی۔

ب : یہ "اَلِہ" پر معطوف ہے۔ پیراگر "اَل" سے بنی ہاشم اور بنی عبدالمطلب میں سے وہ حضرات مراد ہیں، جو ایمان کی دولت سے مشرف ہوئے، تب تو "وَصَحْبِهِ" سے وہ صحابہ

مراد ہوں گے جو ان حضرات کے علاوہ ہیں اور یہ عطف ”عَطْفُ الْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ“ کے قبیل سے ہو گا اور اگر ”الْ“ کا اطلاق آپ کے تمام متبعین پر ہو تو ”وَصَحْبِهِ“ کا عطف ”عَطْفُ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ“ کے باب سے ہو گا۔

صحابی کی تعریف :- صحابی وہ ہیں جو ایمان کی حالت میں نبی کریم ﷺ کی زیارت اور صحبت سے مشرف ہوئے ہوں اور پھر دین نہ بدلا ہو اور خاتمہ بھی ایمان ہی پر ہوا ہو۔ (المنح والاعطایا)

[۸] ”مُقَرَّرِی“ اِفْرَآء سے ہے، جس کے معنی ”پڑھانے“ کے آتے ہیں اور اس سے مراد قرآن کے معلمین ہیں اور یہ جنس کے معنی میں ہے، جو بہت سے افراد پر بھی صادق آتی ہے اور شارح رومیؒ فرماتے ہیں کہ ”مُقَرَّرِی“ اصل کی رو سے مُقَرَّرِیْنَ تھا، پھر اضافت کے سبب جمع کا نون ساقط ہو گیا، لیکن دوسرے شارحین نے اس تحقیق کو تکلف پر مبنی بتایا ہے۔ ایک تو اس لئے کہ یہاں ”مُقَرَّرِی“ جنس کے معنی میں ہے اور دوسرے اس لئے کہ اس میں جو یاء لکھی ہوئی ہے وہ جمع کی نہیں بلکہ ہمزہ کی صورت ہے، کیونکہ جو ہمزہ حرکت کے بعد کلمہ کے آخر میں ہو، وہ اُس حرفِ علت کی شکل میں لکھا جاتا ہے جو ہمزہ سے پہلے والے حرف کی حرکت کے مناسب ہو۔ پس چونکہ یہاں ہمزہ کسرہ کے بعد ہے، اس لئے قاعدہ کے موافق یاء کی شکل میں ہے۔ واللہ اعلم

[۹] ”مُحِبِّ“ أَحَبَّ سے اسم فاعل ہے، جس کے معنی ہیں ”محبت رکھنے والا“ اور اس کی ضمیر قرآن کے لئے ہے اور بعض کی رائے پر ”مُقَرَّرِی“ کے لئے ہے اور یہ بلیغ تر ہے، اِس لئے کہ جو قرآن کے مُقَرَّرِی اور معلم سے محبت رکھے گا، وہ قرآن سے بدرجہ اولیٰ رکھے گا اور چونکہ یہ تمام مؤمنین کو شامل ہے، اس لئے رحمت کی دُعاء بھی سب کے لئے ہوگی۔ ہاں! یہ فرق ضرور ہو گا کہ عالمین پر خصوصی اور اعلیٰ ترین رحمت ہوگی اور جو ایسے نہ ہوں، اُن پر کم درجہ کی رحمت ہوگی۔

رسالہ کانام، اسکے مضامین کی فہرست، انکا حکم اور انکے جاننے کی غرض و غایت

وَبَعْدُ إِنَّ هَذِهِ مُقَدِّمَةٌ
فِيمَا عَلَى قَارِئِهِ أَنْ يَعْلَمَهُ

ترجمہ : اور (حمد و صلوة) کے بعد تحقیق، یہ مقدمہ (ایک ابتدائی رسالہ) ہے، جو اُن چیزوں میں ہے جن کا جاننا اس (قرآن) کے پڑھنے والے پر ضروری ہے۔

إِذْ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُحْتَمٌّ
قَبْلَ الشُّرُوعِ أَوَّلًا أَنْ يَعْلَمُوا

ترجمہ : اس لئے کہ واجب ہے، اُوپر اُن (قرآن پڑھنے والوں) کے، ایسا واجب جو ضروری اور لازم کیا ہوا ہے، یہ کہ جان لیں وہ (قرآن مجید) شروع کرنے سے پہلے ہی،

مَخَارِجَ الْحُرُوفِ وَالصِّفَاتِ
لِيَلْفِظُوا بِأَفْصَحِ اللُّغَاتِ

ترجمہ : حرفوں کے مخارج اور ان کی صفات کو، تاکہ ادا کر سکیں وہ (قرآن کے حرفوں کو) فصیح ترین لغت کے موافق۔

مُحَرَّرِي التَّجْوِيدِ وَالْمَوَاقِفِ
وَمَا الَّذِي رُسِمَ فِي الْمَصَاحِفِ

ترجمہ : حالانکہ عمدہ کرنے اور سنوارنے والے ہوں وہ تجوید اور وقف (و ابتداء) کے

موقوفوں کے اور اس کے بھی جو لکھا گیا ہے عثمانی مصاحف (قرآنوں) میں۔

[۸] مِنْ كُلِّ مَقْطُوعٍ وَمَوْصُولٍ بِهَا [۸]
وَتَاءٍ اُنْثٰى لَمْ تَكُنْ تُكْتَبُ بِهَا

ترجمہ : (یعنی) ہر (اُس) مقطوع اور موصول کے جو اُن (مصاحف) میں ہے اور تانیث کی (اُس) تاء کے بھی، جو نہیں لکھی گئی ہاء کی شکل میں۔

شرح : تعارف اور حمد و صلوٰۃ کے بعد اب یہاں سے ناظم اصل مقصود شروع فرما رہے ہیں، اس لئے شروع میں ”وَبَعْدُ“ لائے ہیں۔

پس فرماتے ہیں کہ حمد و صلوٰۃ کے بعد اس رسالہ کا نام ”مقدمہ“ ہے اور اس میں وہ چیزیں بیان کی گئی ہیں، جن کا جاننا سب قرآن پڑھنے والوں کے لئے ضروری ہے۔ پھر شعر نمبر ۶ اور ۶ میں اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”اس لئے کہ قرآن پڑھنے والوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ قرآن مجید کی تلاوت شروع کرنے سے پہلے ہی اس کے حرفوں کے مخارج اور ان کی صفات کو معلوم کر لیں، تاکہ قرآنی الفاظ کو فصیح ترین لغت کے موافق ادا کر سکیں۔“ اور اسلوب بیان یہ اختیار فرمایا ہے کہ شعر نمبر ۶ کے شروع میں ”اِذْ“ تعلیلیہ اور شعر نمبر ۶ کے دوسرے مصرعہ کے شروع میں ”لَا مَ كُنْی“ لائے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ شعر نمبر ۶ کا ”اِذْ وَاجِبٌ ... الخ“ شعر نمبر ۴ کے ”فِیْ مَا عَلٰی قَارِئِهِ“ کی اور شعر نمبر ۶ کا ”لِیَلْفِظُوْا“ شعر نمبر ۶ کے ”اِذْ وَاجِبٌ ... الخ“ کی علت اور اس کا سبب ہے اور مقصد ناظم کا یہ ہے کہ مقدمہ میں بیان کئے ہوئے مسائل کا جاننا تو اس لئے ضروری ہے کہ اس میں مخارج اور صفات بیان کئے گئے ہیں اور مخارج اور صفات کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ قرآنی حرفوں کو فصیح ترین لغت یعنی خالص عربی تلفظ کے موافق ادا کیا جاسکے مگر تجوید چونکہ صرف انہی دو چیزوں کے اہتمام کرنے کا نام نہیں بلکہ ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی اور بھی ہیں، جن کا

قرآء کو اہتمام کرنا پڑتا ہے اور ان کو ملحوظ رکھنے سے تجوید عمدہ ہو جاتی ہے اور اس میں حسن آ جاتا ہے، ان سب کے علاوہ وقف اور ابتداء کے موقع میں معنوی مناسبت کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہوتا ہے کیونکہ یہ تجوید کا تتمہ اور ترتیل کا دوسرا جزو ہے، جیسا کہ ”التَّوَتِيلُ هُوَ تَجْوِيدُ الْحُرُوفِ وَمَعْرِفَةُ الْوُقُوفِ“ سے ظاہر ہے، اس لئے شعر نمبر ۷ میں ان چیزوں کی طرف بھی توجہ دلائی ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں: ”مُحَرَّرِي التَّجْوِيدِ وَالْمَوَاقِفِ“ یعنی وہ قرآء تجوید اور وقف و ابتداء کے موقعوں کے سنوارنے والے بھی ہوں۔ پھر وقف چونکہ رسم الخط کے تابع ہوتا ہے، اس لئے ”وَمَا الَّذِي دُيِّنَ فِي الْمَصَاحِفِ“ میں ”رسم عثمانی“ کے جاننے کی طرف بھی توجہ دلائی۔ پس یہ کل پانچ چیزیں ہوئیں، جن کا جاننا قرآء کے لئے ضروری ہے:-

۱- حروف کے مخارج۔

۲- حروف کی صفات لازمہ۔

۳- وہ قاعدے جن سے تجوید عمدہ ہوتی ہے اور انکی رعایت سے اس میں حسن آ جاتا ہے اور یہ وہی قاعدے ہیں، جنکو اہل فن ”صفات عارضہ“ سے تعبیر کرتے ہیں۔

۴- وقف اور ابتداء کا موقع و محل۔

۵- رسم عثمانی۔

لیکن علم رسم عثمانی چونکہ بہت سے مباحث پر مشتمل ہے اور یہ رسالہ مختصر ہے اسلئے سب کو نہ تو ناظم نے اپنے اس مقدمہ میں بیان فرمایا ہے اور نہ ہی سب قرآء کیلئے ان کا جاننا ضروری ہے، اسلئے یہاں صرف وہی دو ہی بحثیں لائے ہیں جنکا جاننا نہایت ضروری ہے اور انکے جانے بغیر وقف کی معرفت کامل نہیں ہوتی، اسلئے آگے شعر نمبر ۸ کے شروع میں ”مِنْ“ بیانیہ لاکر اسکی وضاحت فرمادی کہ یہاں ”رسم عثمانی“ سے مراد یہ دو چیزیں ہیں:-

۱- مقطوع و موصول کی پہچان۔

۲- اس تائید کی پہچان جو بعض موقعوں میں عام قاعدے کے خلاف دراز

”ت“ کی صورت میں لکھی ہوئی ہے۔

پس اس تفصیل کی رو سے یہ کل چھ چیزیں ہو گئیں۔ چنانچہ آگے باب مخارج الحروف سے ختم رسالہ تک انہی چھ چیزوں کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور پھر اس کے بعد کیفیتِ ابتداء و اعادہ اور پھر سب سے آخر میں کیفیتِ وقف کی بحث لائے ہیں، مگر یہ دو بحثیں چونکہ درحقیقت معرفت و وقف ہی سے متعلق اور اسی کا تہہ ہیں، اس لئے ناظمؒ نے فہرست میں ان کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ پس ان پانچ اشعار میں یہ چار چیزیں بیان فرمائی ہیں:-

۱۔ رسالہ کا نام۔

۲۔ رسالہ میں جو چیزیں بیان کی گئی ہیں، اُن کی فہرست۔

۳۔ ان کا حکم۔

۴۔ ان چیزوں کے جاننے کی غرض و غایت۔

یہ سارا مضمون بھی دراصل تمہید ہی ہے اور خطبہ اور دیباچہ ہی کا حصہ ہے۔ اصل مقصود اس کے بعد ”باب مخارج الحروف“ سے شروع ہو گا۔

معارف

[۱] ”وَبَعْدُ“ اَمَّا بَعْدُ کا قائم مقام ہے چونکہ نظم میں اَمَّا بَعْدُ کے لانے کی گنجائش نہیں تھی، اسلئے ناظمؒ ”مَا لَا يَذَرُكَ كُكُلُهُ لَا يُتْرَكُ كُكُلُهُ“ کے پیش نظر اسی کو لے آئے۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے بھی ایسے ہی کیا ہے اور حمد و صلوة کے بعد اَمَّا بَعْدُ کہنا سنت ہے۔ چنانچہ عبدالقادر رهاویؒ نے (اپنی مرتبہ) چہل حدیث میں چالیس صحابہ سے مع سند نقل کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ اسکو اپنے خطبوں اور خطوط میں استعمال فرماتے تھے۔ (المنظرۃ)

[۲] اگر خطبہ الحاقیہ ہے (یعنی قصیدہ لکھنے کے بعد شامل کیا گیا ہے) تب تو ”هٰذِهِ“ سے ان مضامین کی طرف اشارہ ہے جو قصیدہ میں درج اور خارج میں موجود ہیں اور اگر خطبہ ابتدائی

ہے (جو شروع ہی میں لکھا جاتا ہے) تو اس سے اُن مضامین کی طرف اشارہ ہو گا جو ناظم محقق کے ذہن میں موجود تھے۔

[۳] یہاں ”مُقَدِّمَةُ“ سے نہ تو مُقَدِّمَةُ الْعِلْمِ مراد ہے، جس میں کسی علم کے مبادی بیان کئے جاتے ہیں اور نہ مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ، جس میں اس کتاب سے متعلق ارتباط آسانی کیلئے مقصود سے پہلے کچھ ابتدائی چیزیں بیان کی جاتی ہیں، بلکہ یہ اس نظم کا نام ہے، لیکن اس نام کے تجویز کرنے میں ناظم علامہ کے پیش نظر غالباً یہ مناسبت ہے کہ اسمیں جو مسائل بیان کئے گئے ہیں، علم قرآیات میں انکی حیثیت اور مرتبہ سب سے مقدم اور سب سے پہلے ہے، کیونکہ جب تک ان مسائل کا علم نہ ہو، اُس وقت تک اس علم کی باقی تفصیلات اور اسکے مباحث معلوم کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ خارج و صفات کا اہتمام، تزیین و تحسین کا لحاظ، حسن وقف، حسن ابتداء کی رعایت، مقطوع و موصول اور تائید کی رسم کی معرفت، ان چیزوں کی ضرورت ہر قرآۃ اور ہر روایت میں پیش آتی ہے۔ ناظم نے علم قرآیات میں جتنی کتابیں لکھی ہیں، اُن کے مضامین کو سامنے رکھ کر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ رسالہ کا یہ نام واقعی اسم بامستی ہے، کیونکہ اُن میں قرآیات کے اختلافات بیان کئے ہیں اور اس میں تجوید کے اتفاقی مسائل بیان فرمائے ہیں اور علم تجوید کی حیثیت بمقابلہ علم قرآیات کے مقدمہ ہی کی ہے اور اسکی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ناظم کی علم تجوید میں ایک اور کتاب ہے، جو اسکی نسبت کافی مفصل ہے اور اسکا نام ناظم نے ”التَّمْهِيدُ“ تجویز فرمایا ہے۔ پس تجوید کی کتابوں کو تو مقدمہ اور تمہید کا نام دیا ہے اور قرآیات کی کتابوں کا نام اسکے مقابلہ میں النشر اور طیبۃ النشر وغیرہ تجویز فرمایا ہے۔ لہذا اس توجیہ کی بنا پر اگر یہ کہا جائے کہ یہاں ”مُقَدِّمَةُ“ مقدمۃ العلم سے ماخوذ ہے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بلکہ قرین قیاس ہے، لیکن ”العلم“ سے مراد، پورا علم قرآیات ہو گا، نہ کہ صرف علم تجوید۔

[۴] ”اِذْ وَاجِبٌ“ میں واجب سے کونسا وجوب مراد ہے، آیا عرفی اور اصطلاحی جس کا کرنا ضروری اور ترک غیر مستحسن اور ناپسندیدہ ہوتا ہے، یا فقہی اور شرعی کہ جس کے کرنے پر

ثواب اور نہ کرنے پر گناہ ہوتا ہے؟ اظہر یہ ہے کہ اس سے عربی اور اصطلاحی وجوب مراد ہے۔ اسلئے کہ یہ مسلم ہے کہ ناظمؒ نے جتنی چیزیں اس مقدمہ میں بیان فرمائی ہیں، ان سب کی رعایت شرعاً واجب نہیں، بلکہ ان میں سے کچھ چیزیں واجب ہیں اور کچھ مستحب اور خود ناظمؒ کی عبارت میں بھی اس فرق کی طرف اشارہ موجود ہے۔ چنانچہ ”مَخَارِجُ الْخُرُوفِ وَالْصِّفَاتِ“ کو تو ”أَنْ يَّعْلَمُوا“ کا مفعول بنا کر ”إِذْ وَاجِبٌ“ کے تحت میں اور باقی چیزوں کیلئے ”مُحَرَّرِينَ“ کا لفظ لا کر ان کو اس کے ضمن میں داخل کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وجوب کا تعلق تو صرف مخارج اور صفات سے ہی ہے۔ رہیں باقی چیزیں! سوائے رعایت واجب نہیں، البتہ مستحب اور مستحسن وہ بھی ہیں اور قرآء کو ان کا اہتمام بھی کرنا ہی چاہئے اور مسئلہ کی نوعیت بھی کچھ ایسی ہی ہے، اسلئے کہ مخارج اور صفات کا اہتمام نہ کرنے سے تو سرے سے قرآن کی عربیت ہی فوت ہو جاتی ہے۔ رہی صفات عارضہ اور حسن وقف و ابتداء کی رعایت! سوان چیزوں پر قرآن کی عربیت کا مدار نہیں۔ ہاں! اسکے الفاظ کے حسن اور اسکی عبارت کے ارتباط کا مدار ان پر ضرور ہے۔ چنانچہ ناظمؒ نے بھی قرآن مجید کے عربی تلفظ کا مدار صرف مخارج اور صفات ہی کو قرار دیا ہے، کیونکہ ”لِيَلْفِظُوا بِأَفْصَحِ اللَّغَاتِ“ صرف انہی دو چیزوں کے ذکر کے بعد لائے ہیں اور ”مُحَرَّرِي التَّجْوِيدِ... الخ“ کا اضافہ اسکے بعد فرمایا ہے، جس کا مطلب یہی ہے کہ باقی چیزوں کا تعلق عربیت سے نہیں صرف تحسین و تزئین سے ہے، البتہ عرفاً یعنی اصطلاح قرآء میں ان سب کی پابندی ضروری ہے، کیونکہ ان کی رعایت کے بغیر ترتیل کامل نہیں ہوتی۔ ہاں! اگر اس وجوب سے ”وجوب علی الکفایہ“ مراد لے لیں تو اس صورت میں اس سے شرعی وجوب بھی مراد ہو سکتا ہے، اس لئے کہ یہ شرعاً بھی ضروری ہے کہ امت میں کچھ آدمی ہر وقت ایسے موجود رہنے چاہئیں جو تجوید و قرآء اور وقف و رسم کے تمام مسائل سے واقف ہوں، کیونکہ انہی علوم کی بدولت آج امت کے پاس قرآن مجید بلا کم و کاست اور بلا کسی ادنیٰ تغیر کے جوں کا توں محفوظ ہے۔

﴿٥﴾ قَبْلَ الشُّرُوعِ أَوَّلًا... الخ“ یعنی قرآن مجید شروع کرنے سے پہلے ہی اسکے

حرفوں کے مخارج وغیرہ کا جان لینا ضروری ہے۔ اسکا مطلب یہ نہیں کہ قاری جب منزل یا ورد کے طور پر خود تلاوت کرنے یا شیخ کے رُو برو پڑھنے اور اُسکو سنانے لگے تو اس وقت مخارج وغیرہ کا علم حاصل کرے، کیونکہ وہ وقت تو تجوید کے موافق پڑھنے اور شیخ سے علماً تجوید سیکھنے کا ہوتا ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص تلاوتِ قرآن کے سیکھنے کا ارادہ کرے تو اس کیلئے ضروری ہے کہ پہلے مخارج وغیرہ معلوم کرے اور پھر اسکے بعد انکی روشنی میں قرآن مجید کے حروف اور اسکے الفاظ کی ادائیگی کی مشق کرے، جیسا کہ قاری فرماتے ہیں:

﴿ اَيُّ: يَجِبُ عَلَيْهِمْ قَبْلَ الشَّرُوعِ فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَفِي ابْتِدَاءِ قَصْدِهِمْ تَعْلَمَ الْقُرْآنِ اَنْ يَعْلَمُوا (مَخَارِجَ الْحُرُوفِ وَالْصِّفَاتِ) لَا قَبْلَ اَنْ يَشْرَعَ فِي اَدَائِهِ عَلَى الْمَشَائِخ... الخ ﴾ (مف: ۸)

چنانچہ ہمارے شیوخ کا یہی طریقہ رہا ہے کہ تجوید کے طلباء کو سب سے پہلے مخارج و صفات کی روشنی میں حروفِ حتمی کی مشق کراتے تھے اور پھر الفاظ کی ادائیگی سکھاتے تھے۔ جس سے انکی تجوید مضبوط اور خوب پختہ ہو جاتی تھی۔ پس قاری کی عبارت میں قَبْلَ الشَّرُوعِ فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ سے ابتدائے اول ہی مراد ہے۔ جیسا کہ وَفِي ابْتِدَاءِ قَصْدِهِمْ تَعْلَمَ الْقُرْآنِ سے ظاہر ہے اور خود ناظمؒ کے کلام میں بھی اس معنی کی طرف اشارہ موجود ہے۔ چنانچہ آپ "قَبْلَ الشَّرُوعِ" کو "أَوَّلًا" سے مؤکد کر کے لائے ہیں، جس سے یہی نکلتا ہے کہ اس "قبلیت" سے وہی قبلیت مراد ہے جو بالکل اول میں ہوتی ہے، یعنی جب کوئی شخص قرآن سیکھنے کا ارادہ کرتا ہے، ورنہ اگر اس قبلیت سے مراد وہ قبلیت ہوتی جو قاری کے خود پڑھنے یا شیخ کو سنانے کے وقت پائی جاتی ہے، تو اس کے لئے "قَبْلَ الشَّرُوعِ" کو "أَوَّلًا" سے مؤکد کر کے لانے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لئے تو سادہ عنوان ہی کافی تھا اور اس وضاحت سے یہ معلوم ہو گیا کہ "عَلَيْهِمْ" کی ضمیر اصطلاحی قرآء کے لئے نہیں بلکہ عام تلاوت کرنے والوں کے لئے ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ اصطلاحی قرآء کو حرفوں کے مخارج اور صفات وغیرہ کے جاننے کی تاکید کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں، کیونکہ وہ تو یہ سب

کچھ پہلے ہی سے جان چکے ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم

[۶] أَفْصَحِ اللُّغَاتِ "فصح ترین لغت یعنی سب سے عمدہ زبان اس سے یا تو عربی لغت مراد ہے، کیونکہ عربی زبان باقی تمام زبانوں سے عمدہ ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:-

[۷] "أَحَبُّ الْعَرَبِ لِسَانًا: لَا يَتَعَبُ عَرَبِيٌّ، وَالْقُرْآنُ عَرَبِيٌّ، وَلِسَانُ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ عَرَبِيٌّ أَوْ كَمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (اخرجه

الطبرانی والحاکم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما)

یعنی "مجھے عرب سے تین وجوہ کی بناء پر محبت ہے، ایک تو اس لئے کہ میں خود عربی ہوں اور دوسرے اس لئے کہ قرآن کی زبان عربی ہے اور تیسرے اس لئے کہ اہل جنت کی زبان جنت میں عربی ہوگی"۔ یا اس سے مراد "قریشی لغت" ہے۔ اس لئے کہ یہ عرب کے تمام لغات میں سے عمدہ ترین لغت ہے اور قرآن مجید اسی میں نازل ہوا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عربی بھی ہیں، قریشی اور ہاشمی بھی۔ پس مطلب ناظمؒ کا "لِيَلْفِظُوا... الخ" سے یہ ہے کہ مخارج اور صفات کا جاننا اس لئے ضروری ہے کہ اگر ان کا اہتمام کر کے قرآن مجید کی تلاوت کی جائے تو وہ تلاوت لمخاط تلفظ عرب العرا بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تلاوت کے موافق ہو جاتی ہے۔ رَزَقْنِي اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ۔

لہذا "أَنْ يَّعْلَمُوا" کے بعد "لِيَلْفِظُوا" کے لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ علم سے مقصود عمل ہے۔ محض علم جب تک اُس کے موافق عمل نہ ہو، اس سے کوئی مفید نتیجہ نہیں نکلتا۔ چنانچہ اگر ایک شخص مخارج اور صفات کا علم تو حاصل کر لیتا ہے، مگر کسی استاد کے روبرو مشق کر کے عملاً لفظوں کو ادا کرنا نہیں سیکھ لیتا تو ایسے علم سے بجز جاننے کے اور کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور ایسے ہی اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ عمل بغیر علم کے نہیں آتا کیونکہ ناظمؒ نے "أَنْ يَّعْلَمُوا" کو سبب اور "لِيَلْفِظُوا" کو مسبب قرار دیا ہے۔

رہا یہ سوال کہ بعض چھوٹے بچے جنہیں مخارج اور صفات کا مطلقاً کچھ علم نہیں ہوتا لیکن اس پر بھی وہ قرآن مجید بہت حد تک صحیح پڑھتے ہیں، تو پھر یہ کتنا کیونکر صحیح ہے کہ بغیر علم

کے عمل نہیں آتا؟

سو جواب اس کا یہ ہے کہ علم کے حاصل کرنے کی کئی صورتیں ہیں :-

❁ ایک یہ کہ کتابوں سے یعنی اُس فن کے ماہرین کی عبارتوں سے حاصل کیا جائے۔

❁ دوسری یہ کہ عبارتیں یاد نہ کی جائیں، صرف استاد کی تعلیم سے ہی حاصل کیا جائے۔

مثلاً اُستاد انگلی رکھ کے بتادے کہ اس حرف کو یہاں سے، ادا کرو اور اس کو یہاں سے اور ایسے ہی یہ بتادے کہ اس حرف کو اس طرح ادا کرو اور اس کو اس طرح، وغیرہ وغیرہ، اور کسی مخرج یا صفت کا نام نہ لے۔

❁ یا یہ کہ کوئی ذہین اور ہوشیار بچہ اپنے اُستاد کے عمل سے ہی حاصل کر لے اور استاد کو جس طرح ادا کرتے ہوئے سنے، اُسی آواز اور اُسی تلفظ کے ساتھ ادا کرنے لگے۔

پس عمل کا مدار بہر حال علم پر ہی ہے۔ خواہ جس صورت اور جس ذریعہ سے بھی حاصل ہو۔

[۷] یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ناظمؒ مخارج اور صفات کے لئے ”أَنْ يَّعْلَمُوا“ کا لفظ لائے ہیں اور باقی مسائل کے لئے ”مُحَوَّرِجٌ“ کا (حالانکہ اول سے علم کی اور ثانی سے عمل کی ترغیب نکلتی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ناظمؒ نے کچھ چیزوں کا تو علم حاصل کرنے کے لئے فرمایا ہے اور کچھ چیزوں کے عامل بننے کی ترغیب دی ہے اور ان دونوں باتوں میں مطابقت نہیں) اس لئے کہ جب ناظمؒ نے تحصیل علم سے مقصود اور اس کی غایت ”لِيَلْفِظُوا بِأَفْصَحِ اللُّغَاتِ“ کو قرار دے دیا تو اب دونوں میں عدم مطابقت نہ رہی، کیونکہ ”لفظ“ اور ”تحریر“ دونوں عمل ہی کے نام ہیں۔

[۸] ”الْمَوَاقِفُ“ مَوْقِفٌ کی جمع ہے۔ یہ اسم ظرف ہے۔ جس کے معنی وقف کرنے کی

جگہ اور اس کے موقعہ کے ہیں (اور یہ وقف کے معنی میں نہیں ہے، جیسا کہ بعض شارحین نے کہا ہے) اور یہ باب اِكْتِفَاء سے ہے کیونکہ کلام کی تقدیر اَلْمَوَاقِفُ وَالْمَبَادِیُّ ہے: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ (نمل: ۱۱) کی طرح، یعنی جس طرح وہاں ﴿الْحَرَّ﴾ کے بعد وَالْبَرْدَ مذکور نہیں، حالانکہ کرتہ جہاں گرمی سے بچاتا ہے، وہاں اس سے سردی سے بھی

حفاظت ہوتی ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی ”الْمَوَاقِفُ“ کے بعد الْمَبَادِیْ مذکور نہیں، حالانکہ قاری کے لئے جس طرح یہ ضروری ہے کہ وہ وقف کے بارے میں حُسنِ موقعہ کا خیال رکھے، ایسے ہی اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ابتداء میں بھی حسنِ محل کو ملحوظ رکھے، لیکن ناظمؒ نے صرف ایک ہی شق کے بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے اور دوسری کو ظاہر ہونے کی بناء پر بیان نہیں فرمایا۔

[۹] ناظمؒ ”وَمَا الَّذِي رُسِمَ... الخ“ کو ”التَّجْوِیْدُ وَالْمَوَاقِفُ“ پر معطوف کر کے اور پھر ان سب کو ”مُحَوَّرِجِ“ کا مضاف بنا کر لائے ہیں، جس سے دل میں ایک طرح کا تردد سا پیدا ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ تجوید کی تحریر و تزئین تو سمجھ میں آتی ہے کہ مخارج اور صفات کے علاوہ قرآء اُن قواعد کا بھی اہتمام کریں، جن سے تجوید عمدہ اور شائستہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً اللہ کے لام کی (فتح اور ضمہ کے بعد) تقخیم، ایسے ہی اوغام، اقلاب، اخفاء، غنہ اور مد وغیرہ کے موقعوں میں ان قاعدوں کی رعایت رکھنا اور ایسے ہی اگر ”الْمَوَاقِفُ“ میں مَوْقِفٌ سے ”محل وقف“ سے مراد لے لیں (اور یہی صحیح بھی ہے) تو اسکی ”تزئین“ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ وقف و ابتداء کے بارے میں عمدہ اور مناسب موقع کا خیال رکھا جائے تاکہ قرآن کے مفہوم میں خلل متوہم نہ ہو، لیکن رسم عثمانی یعنی مقطوع و موصول اور اُس تائید کی تحریر بظاہر سمجھ میں نہیں آتی جو ہاء کی بجائے تاء کی صورت میں لکھی ہوئی ہے اور غالباً اسی تردد کی وجہ سے بعض شارحین نے ”وَمَا الَّذِي رُسِمَ... الخ“ کو ”الْمَوَاقِفُ“ کی بجائے ”مَخَارِجُ الْحُرُوفِ وَالصِّفَاتِ“ کا معطوف قرار دیا ہے۔ جسکے یہ معنی نکلتے ہیں کہ ”قرآء مخارج اور صفات کا علم بھی حاصل کریں اور رسم عثمانی کا بھی“ اس ترکیب کی بناء پر اگرچہ معنی بظاہر عمدہ نکل آتے ہیں، کیونکہ رسم عثمانی کا علم حاصل کرنے کا حکم دینے میں کوئی تردد نہیں لیکن اس ترکیب میں علامہ علی قاری رحمہ اللہ الباری جیسے محققین کی رائے پر غایت درجہ کا بُعد ہے اور بات ہے بھی کچھ اسی طرح کی، اسلئے کہ ”وَالصِّفَاتِ“ اور ”وَمَا الَّذِي“ کے درمیان جو فاصلہ ہے، وہ اس عطف کی اجازت نہیں دیتا۔ لہذا اب یہی کہا جاسکتا

ہے کہ مقطوع و موصول کی تحریر سے مراد تو یہ ہے کہ جو کلمہ رسماً بعد سے موصول ہو، قاری اس پر وقف اور جو ماقبل سے موصول ہو اس سے ابتداء و اعادہ نہ کرے، اور ”تائے مجرورہ“ کی تحریر سے مراد یہ ہے کہ قاری ایسی ”تاء“ پر اصل کا اعتبار کرتے ہوئے ”ہاء“ کے ساتھ وقف نہ کرے بلکہ رسم کو مد نظر رکھتے ہوئے ”تاء“ کے ساتھ کرے۔ واللہ اعلم

ترکیب: ۳- تا- ۸

[۱] ”هَذِهِ“ اِنَّ كَا سَمِ اور ”مُقَدِّمَةٌ... الخ“ اپنی صفت ”فِي مَا... الخ“ سے مل کر اس کی خبر اور ”بَعْدُ“ اَيَّ بَعْدُ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ اس کا ظرف ہے۔

[۲] ”مُقَدِّمَةٌ“ موصوف اور ”فِي مَا... الخ“ بتقدیر: فِي بَيَانٍ يَجِبُ عَلَى كُلِّ قَارِئِ الْقُرْآنِ عِلْمُهُ اسکی صفت ہے۔ اس طرح کہ ”مَا“ موصولہ ہے، جس سے مراد ”بیان“ ہے اور ”عَلَى“ يَجِبُ مقدر کے متعلق ہے اور ”يَعْلَمَةُ“ عِلْمُهُ کی تاویل میں ہو کر اس يَجِبُ مقدر کا فاعل ہے اور ضمیر موصول کیلئے ہے اور جملہ ”مَا“ کا صلہ ہے اور موصول مع الصلہ ”فِي“ کا مجرور ہے اور ”فِي“ كَائِنَةُ مقدر کے متعلق ہے اور وہ ”مُقَدِّمَةٌ“ کی صفت ہے اور مرکب توصیفی خبر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ شعر دو جملوں پر مشتمل ہو اور ”فِي مَا... الخ“ کی تقدیر وَهِيَ كَائِنَةُ... الخ ہو اور وہ دو سرا جملہ ہو۔ واللہ اعلم

[۳] ”اِذْ“ تَلِيلِيہ ۰ ”وَاجِبٌ“ مبتدا مؤکد ۰ ”عَلَيْهِمْ“ اِی: عَلَى الْقُرْآءِ متعلق بِوَاجِبٍ ۰ ”مُحْتَمٌ“ تائید ۰ قَبْلَ الشُّرُوعِ اِی: قَبْلَ شُرُوعِهِمْ مؤکد ۰ ”اَوَّلًا“ تائید، مجموعہ تائید و مؤکد ظرف ”وَاجِبٌ“ ۰ اَنْ يَّعْلَمُوا النُّعْلَ بِاَفَاعِلِ۔

”مَخَارِجُ الْحُرُوفِ“ مرکب اضافی معطوف علیہ ۰ ”وَالصِّفَاتُ“ اِی: وَصِفَاتُهَا معطوف مجموعہ معطوفین مفعول ۰ ”لِيَلْفِظُوا“ نَعْلَ بِاَفَاعِلِ ۰ ”اَفْصَحِ اللُّغَاتِ“ مرکب اضافی مجرور ۰ جار مجرور متعلق ”لِيَلْفِظُوا“۔

”مُحَرَّرِي“ مضاف ۰ ”اَلتَّجْوِيدُ“ معطوف علیہ ۰ ”اَلْمَوَاقِفُ“ معطوف

اول ○ "مَا" زائدہ ○ "الَّذِي" موصول ○ "وَرِثَ" فعل مجہول ضمیر مستتر نائب فاعل
عائد الی الموصول ○ "فِي الْمَصَاحِفِ" جار مجرور متعلق "وَرِثَ" فعل اپنے نائب
فاعل اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ صلہ موصول مع الصلہ مبین۔

"مِنْ" بیانیہ ○ "كُلِّ" مضاف ○ "مَقْطُوعٍ وَ مَوْصُولٍ" مجموعہ معطوفین
موصوف ○ "بِهَا" ای: کائِنَ فِي الْمَصَاحِفِ صفت مرکب توصیفی مضاف الیہ
مرکب اضافی معطوف علیہ ○ "تَاءِ اُنْثٰی" (مرکب اضافی) موصوف ○ "لَمْ تَكُنْ" فعل
ناقص منفی ○ "هِيَ" ضمیر مستتر اسم ○ "تُكْتَبُ" خبر ○ "بِهَا" ای: "بِهَا" متعلق
"تُكْتَبُ" فعل ناقص اپنے اسم و خبر اور متعلق سے مل کر جملہ خبریہ صفت مرکب توصیفی
معطوف مجموعہ معطوفین مجرور مبین مجموعہ مُبَيِّنٍ وَ مُبَيَّنٍّ معطوف ثانی ○ "الَّتِي تَجْوِذُ"
مجموعہ معطوفین مضاف الیہ۔ مرکب اضافی "أَنْ يَّعْلَمُوا" کی ضمیر فاعلی سے حال فعل اپنے
فاعل و مفعول بہ اور حال سے مل کر جملہ خبریہ خبر مبتداء۔ مبتداء اور خبر کا مجموعہ جملہ معللہ اور نمبر ۴
"فِي مَا عَلٰى قَارِئِهِمْ أَنْ يَّعْلَمَ" معلل۔ واللہ اعلم

فائدہ

ترکیب میں غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ شعر نمبر ۶ کا "لِيَلْفِظُوا
بِأَفْصَحِ اللُّغَاتِ" تو معترضہ ہے اور باقی سارا یعنی "إِذْ وَاجِبٌ إِلَى قَوْلِهِ تُكْتَبُ
بِهَا" ایک ہی جملہ ہے اور جملہ کی پوری معرفت ترجمہ میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے
النَّحْوُ وَاللُّغَةُ

[۱] "بَعْدُ" ظرف زمان مبہم ہے جسکا مضاف الیہ محذوف منوی ہے۔ اُنْجِ: بَعْدَ الْحَمْدِ
وَالصَّلَاةِ اسی لئے یہ ضمتہ پر مبنی ہے، کیونکہ نحوی قاعدہ کی رو سے جب اسکا مضاف الیہ
محذوف منوی ہوتا ہے (جیسا کہ یہاں ہے) تو اس صورت میں یہ ضمتہ پر مبنی ہوتا ہے۔

[۲] "مُقَدِّمَةٌ" دال کے زیر سے قَدِمَ لازم سے ہے، جو تَقَدَّمَ کے معنی میں ہے اور

﴿لَا تُقَدِّمُوا﴾ (حجرات ۱۱) اسی باب سے ہے۔ ای: لَا تَقْدِّمُوا اور بعض کے قول پر قَدَّمَ متعدی سے ہے، چنانچہ آیت میں بھی مفعول مقدر مانتے ہیں۔ ای: لَا تُقَدِّمُوا أَمْرًا اور قلیل لغت کی بنا پر وال کے زیر سے بھی درست ہے۔

[۳] "إِذْ" اُس وجوب کی علت ہے جو "عَلَى" سے پہلے مقدر ہے اور مجرور کا متعلق ہے۔

[۴] "عَلَيْهِمْ مُحْتَمٌ" دونوں میں میم کا اشباع ہے، اول میں لغتاً اور ثانی میں ضرورتاً کیونکہ "عَلَيْهِمْ" میں جو میم ہے، وہ جمع کا ہے اور "مُحْتَمٌ" میں نفسِ کلمہ کا ہے اور جمع کے میم میں (سکون کی طرح) ایک لغت صلہ کے ساتھ بھی ہے۔

[۵] "عَلَيْهِمْ" کی ضمیر "قَارِبِهِ" کے لئے ہے اور چونکہ اس سے جنس مراد ہے اور وہ عام ہے۔ اس لئے اس کی طرف جمع کی ضمیر کا لوٹنا صحیح ہو گیا۔

[۶] "مُحْتَمٌ حَتْمٌ" سے ہے، جو ضروری ہونے کے معنی میں ہے، اور یہ "وَاجِبٌ" کی تائید ہے کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔

[۷] بعض نسخوں میں "لِيَلْفِظُوا" کی بجائے "لِيَنْطِقُوا" ہے اور دونوں سے مراد ایک ہی ہے لیکن اتنی بات ہے کہ نطق حروفِ ہجائیہ کو بھی شامل ہے بخلاف لفظ کے، کہ اس کی وضع مرکب ہی کے لئے ہے جیسا کہ ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ (ق: ۱۸) میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ (الطایا)

[۸] "لُعَاثٌ" لغت کی جمع ہے، یعنی وہ لفظ جس کو وضع کیا ہو اور یہ لُعَا، يَلْعُو، لَعُوًّا، بِكَذًّا، ای تَكَلَّمَ بہ سے ہے (المجد) اور یہ اصل میں لُعُو تھا پھر واؤ کو حذف کر دیا اور اس کے عوض تاء لے آئے۔

[۹] "مُحَرَّرِجِي التَّجْوِيدِ" میں اضافت لفظی ہے، کیونکہ "التَّجْوِيدِ" معنای "مُحَرَّرِجِي" کا مفعول ہے اور نون کا حذف اضافت کی بناء پر ہے اور تحریر و تزکین اور تحقیق کے معنی میں ہے۔

[۱۰] "وَمَا الَّذِي" میں "مَا" اور "الَّذِي" دونوں موصول ہیں پس ثانی، اول کی تائید ہے

[۱۱] "رُسْمٌ" ای: کُتِبَ اس میں لِقَاءِ سَین کی تخفیف و تشدید دونوں درست ہیں اور یہ "رُسْمٌ" سے ہے، جو کہ "نشان" کے معنی میں ہے، کیونکہ کتابت سے بھی کافذ میں اثرات اور نشانات پیدا ہو جاتے ہیں۔

[۱۲] "الْمَصَاحِفُ" مَصْحَف کی جمع ہے، جو لِقَاءِ اس صحیفہ کے معنی میں ہے جس میں کچھ لکھا جائے اور اصطلاح کی رو سے قرآن کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے اور اس میں "آلِ" عہد کے لئے ہے، کیونکہ اس سے خاص عثمانی مصاحف مراد ہیں۔

[۱۳] "مَقْطُوعٌ" وہ کلمہ ہے جو دوسرے کلمہ سے الگ اور جدا لکھا ہو اور "موصول" وہ کلمہ ہے جو دوسرے کلمہ سے ملا کر لکھا گیا ہو۔

[۱۴] "تَاءٌ اُنْثٰی" اس سے تانیث کی وہ "تاء" مراد ہے جو اسم مفرد کے آخر میں ہو اور ظاہر کی طرف مضاف ہو اور ان لفظوں کی پوری وضاحت اپنے موقع پر آئے گی۔

[۱۵] "بِہَا" کی باء دونوں مصرعوں میں "فَتْحِ" کے معنی میں ہے اور ہاء پہلے مصرعہ میں تو واحد مؤنث غائب کی ضمیر ہے جو مصاحف کے لئے ہے اور دوسرے مصرعہ میں اس سے مراد وہ ہاء ہے جو ہجا کا حرف ہے، جس کی اصل بِہَا تھی۔ پھر ہمزہ کو امام حمزہ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق الف سے بدل کر حذف کر دیا اور اس سے پہلے الف میں قصر کیا گیا۔

[۱۶] "تُکْتَبُ" جو شعر نمبر ۸ میں ہے، اصل کی رو سے مرفوع تھا۔ پھر ابو عمرو کی قرآءۃ کے موافق "باء" کو ساکن کر کے اس کا "بِہَا" کی "باء" میں ادغام کر دیا، جو "ادغام کبیر" کے قیل سے ہے۔

[۱۷] "مَقْطُوعٌ" اور "مَوْصُولٌ" کے جمع کرنے میں طباق ہے۔ یعنی ایسے دو معنوں کا جمع کر دینا جو ایک دوسرے کے مقابل ہوں اور "بِہَا" جو شعر نمبر ۸ میں دو جگہ ہے، اس کے جمع کرنے میں صنعت اجناس ہے۔ یعنی ایسے دو لفظوں کا جمع کر دینا جو تلفظ اور کتابت میں مشابہ اور معنی کی رو سے جدا ہوں۔ (المنح والعطایا)

بَابُ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ حرفوں کے مخارج کی بحث

شرح : قرآن پڑھنے والوں کے لئے جن چیزوں کا جاننا ضروری ہے، اُن میں سب سے پہلی چیز چونکہ حرفوں کے مخارج ہیں، جیسا کہ ناظمؒ کے ارشاد ”أَنْ يَّعْلَمُوا مَخَارِجَ الْحُرُوفِ وَالصِّفَاتِ... الخ“ سے ظاہر ہے۔ اس لئے ناظم علامؒ خطبہ اور دیباچہ کے بعد سب سے پہلے اسی بحث کو لائے ہیں اور حق بھی یہی ہے کہ مخارج کی بحث کو دوسرے تمام مباحث پر مقدم رکھا جائے۔ اس لئے کہ اس میں حرفوں کی ذاتوں سے بحث کی جاتی ہے اور باقی ابواب میں ان کی صفات سے اور ذات کا صفات پر مقدم ہونا ظاہر ہے۔ نیز یہ کہ جب تک ذاتِ حرف کی تعیین نہ ہو، اُس وقت تک صفات کی تعیین بے معنی ہے۔

ترکیب : عنوان

”بَابُ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ“ کی تقدیر: هَذَا بَابُ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ ہے۔
پس هَذَا مبتدا اور ”بَابُ“ اپنے مضاف الیہ ”مَخَارِجِ الْحُرُوفِ“ سے ملکر خبر ہے۔

مخارج کی تعداد اور قول مختار

۱	مَخَارِجُ الْحُرُوفِ سَبْعَةٌ عَشَرُ	۹
	عَلَى الَّذِي يَخْتَارُهُ مَنْ اخْتَبَرَ	

ترجمہ : حرفوں کے مخارج سترہ ہیں۔ (یہ شمار اُس قول کی بناء پر ہے) جس کو وہ (مختص) پسند کرتا ہے، جس نے (ان مخارج کو) آزمایا (اور جانچا) ہے۔

شرح : یہ باب کا تمہیدی شعر ہے۔ جس میں ناظمؒ نے مخارج کی صرف تعداد ہی بتائی ہے اور بس۔ پس فرمایا کہ حروف کے مخارج سترہ ہیں مگر ساتھ ہی اشار تائید بات بھی بتادی کہ یہ تعداد تمام اہل ادا کے ہاں متفق علیہ نہیں، بلکہ اس میں علمائے ادا کے مابین کچھ اختلاف ہے کیونکہ ناظمؒ کا یہ فرمانا کہ یہ تعداد اس قول کی بناء پر ہے، جس کو بڑے محقق اور ماہر حاذق نے اختیار کیا ہے، اس طرف مشیر ہے کہ اس بارے میں اور اقوال بھی ہیں، مگر مختار قول سترہ والا ہی ہے، کیونکہ اس کا اختیار کرنے والا بڑا ماہر اور محقق ہے۔ چنانچہ طلباء ”فوائد مکئہ“ میں پڑھ چکے ہیں کہ تعداد مخارج کے بارے میں تین قول ہیں :-

✽ علامہ خلیل بن احمد نحویؒ نے سترہ۔

✽ سیبویہؒ نے سولہ۔

✽ فرآءؒ نے چودہ مخارج بتائے ہیں۔

ناظمؒ علامؒ کے نزدیک چونکہ خلیلؒ کا قول ہی مختار تھا اور یہی صحیح تر بھی ہے اور جمہور بھی اسی پر ہیں، اس لئے اسی کو اختیار فرمایا۔ پس ”مِنْ اَحْتَبَرْتُ“ میں ”مَنْ“ سے مراد ”سیبویہؒ“ کے اُستاد ”علامہ خلیلؒ“ ہی ہیں، کیونکہ سترہ والا قول انہی کا ہے، پھر یہ سمجھو کہ گو مخارج سترہ ہیں لیکن اجمالی طور پر حروف کے ادا ہونے کی جگہیں پانچ ہیں :-

جوف	حلق	لسان	شفقتین	خیشوم
-----	-----	------	--------	-------

✽ جوف میں ایک۔

✽ حلق میں تین۔

✽ زبان میں دس۔

✽ ہونٹوں میں دو۔

✽ خیشوم میں ایک مخرج ہے۔

اور آئندہ اشعار میں ناظمؒ نے مخارج کو اسی ترتیب سے بیان فرمایا ہے۔

معارف

۱ "مخرج" لغت میں مطلقاً نکلنے کی جگہ کو اور اصطلاح قرآء میں انسان کے منہ کے اُس حصہ کو کہتے ہیں، جہاں سے کوئی حرف ادا ہوتا ہے اور مخرج کی دو قسمیں ہیں:-

محقق	مقدر
------	------

"مخرج محقق" حلق، زبان اور شفٹ کے اجزاء میں سے کسی جزو معین کو اور "مخرج مقدر" جوف اور فیشوم کو کہتے ہیں، اور چونکہ حلق میں تین، زبان میں دس اور ہونٹوں میں دو مخرج ہیں، اس لئے ان سترہ مخارج میں سے پندرہ محقق اور دو مقدر ہیں۔

محقق کو "محقق" اور مقدر کو "مقدر" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ محقق مخرجوں سے نکلنے والے حروف کی آوازیں اپنے مخرجوں پر رکتی ہوئی صاف محسوس ہوتی ہیں اور مخرج کا تحقق ہو جاتا ہے اور مقدر مخرجوں سے ادا ہونے والے حروف میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ چنانچہ جب تم آء۔ اھ۔ آح۔ آغ۔ آخ۔ آق۔ آج۔ آش۔ اص اور ام وغیرہ کہتے ہو، تو آواز کسی معین جگہ پر ٹکتی ہوئی صاف محسوس ہوتی ہے، بخلاف جوف سے نکلنے والے حروف کے، کہ ان کی آواز کسی مقطع محقق پر نہیں ٹکتی۔ چنانچہ جب تم بیا۔ بی۔ بُو کہتے ہو تو الف، واؤ اور یاء کی آواز کسی معین جگہ پر ٹکتی ہوئی محسوس نہیں ہوتی، بلکہ حلق، لسان اور شفٹین کے اجزاء پر سے گزرتی ہوئی آگے چلی جاتی ہے اور ہوا میں پھیل کر ختم ہو جاتی ہے اور اسی لئے یہ تینوں حرف مقدار کی کمی و بیشی کو قبول کرتے ہیں۔ البتہ فیشوم سے ادا ہونے والے حرف یعنی "نون مخفاہ" کی آواز اس سے متجاوز نہیں ہوتی، لیکن محقق مخرجوں کے حروف کی طرح مخرج پر معتمد بھی نہیں ہوتی اور شاید اسی لئے فیشوم کے بارے میں اہل ادا کا اختلاف ہے کہ بعض اس کو مخرج مقدر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے۔

۲ یہاں "الْحُرُوفِ" سے مراد عربی اور قرآنی حروف ہیں، کیونکہ قرآء انہی سے بحث کرتے ہیں اور انہی کے مخارج بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ پھر ان حروف کی دو قسمیں ہیں:

اصلی	فرعی
------	------

”حروف اصلی“ الف سے یاء تک کے انتیس حروف ہیں، جو مشہور ہیں اور ”حروف فرعی“ حضرت حفصؒ کی روایت میں پانچ ہیں، جو حسب ذیل ہیں:-

ہمزہ مستہلہ	الف مُمالہ	الف مفتخّہ	لام مفتخّہ	نون مخفاة
-------------	------------	------------	------------	-----------

پھر حروف خواہ اصلی ہوں اور خواہ فرعی ان کا تعلق بہر حال ان ہی سترہ مخرجوں سے ہے کیونکہ ان کے علاوہ کوئی اور مخرج ہے ہی نہیں۔ ہاں! یہ فرق ضرور ہے کہ حروفِ اصلیہ کے لئے تو مستقل مخارج ہیں کہ ان میں سے ہر حرف کسی مستقل مخرج سے ادا ہوتا ہے اور حروفِ فرعیہ کے لئے مستقل مخارج نہیں ہیں، بلکہ ان کا تعلق دو، دو مخرجوں سے ہوتا ہے، اور ”حرف“ لغت میں ”طرف اور کنارے“ کو کہتے ہیں اور اصطلاحِ قرآء میں ”حرف“ اُس آواز کا نام ہے جو کسی محقق یا مقدر مخرج پر معتمد ہو اور یہ وضع کی رو سے انسان کے ساتھ مختص ہے بخلاف آواز کے، کہ وہ دوسرے حیوانات میں بھی پائی جاتی ہے اور حرف کو ”حرف“ کہنے میں مناسبت یہ ہے کہ ہجاء کے حروف بھی آوازوں کی طرفیں اور ان کے بعض حصے ہیں۔ چنانچہ جب تم باء۔ تاء۔ جیم۔ دال۔ قاف۔ نون۔ میم وغیرہ کہتے ہو تو ہر حرف کے شروع میں اس کا وہ قسمی آتا ہے جس کا وہ نام ہے، البتہ الف میں یہ بات نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ وہ لازم سکون ہے اور کسی متحرک حرف کو شروع میں لائے بغیر اس کا تلفظ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ”مُبَدَّل“ نے الف اور ہمزہ کو اس علت کی بناء پر ایک ہی حرف کہا ہے کہ ہر حرف کے شروع میں تو اس کا قسمی آتا ہے لیکن الف کے شروع میں ہمزہ آتا ہے، اس لئے الف بھی ہمزہ ہو گیا، مگر جمہور کے نزدیک یہ علت صحیح نہیں، کیونکہ اس سے تو پھر یہ نکلتا ہے کہ ہمزہ کو ”ہاء“ کہیں، اس لئے کہ اس کے شروع میں ”ہ“ ہے۔ لہذا تحقیق یہی ہے کہ حروفِ انتیس ہیں اور ہمزہ اور الف دو الگ الگ حرف ہیں۔ چنانچہ بہت سے موقعوں میں ہمزہ کا الف سے ابدال ہوتا ہے اور ایک چیز کا ابدال خود اس کی ذات سے نہیں ہو سکتا، ورنہ مُبَدَّل اور مُبَدَّل مِنہ کا شئی واحد ہونا لازم آئے گا۔ نیز یہ کہ الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے اور جھٹکے اور تنگی کے بغیر ادا ہوتا ہے، بخلاف ہمزہ کے، کہ یہ متحرک بھی ہوتا ہے اور ساکن بھی۔ پھر

ساکن ہونے کی حالت میں یہ ادا بھی ضَعْفَہ اور جھٹکے کے ساتھ ہوتا ہے اور الف کی طرح اس کی اواز نرم اور سیدھی نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

ترکیب ۹:

- ۱ "مَخَارِجُ الْحُرُوفِ" مبتدأ اور "سَبْعَةُ عَشَرَ" اس کی خبر ہے۔
- ۲ 'عَلَى' جار ○ 'الَّذِي' موصول ○ 'يَخْتَارُهُ' فعل با مفعول ○ 'مَنْ' موصول ○ 'اِخْتَبَرَ' فعل ضمیر مستتر عائد الی الموصول ○ فاعل فعل با فاعل صلہ ○ موصول مع الصلہ فاعل ○ فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر "الَّذِي" کا صلہ ○ "الَّذِي" اپنے صلہ سے مل کر موصوف مقدر الْقَوْلُ کی صفت ○ مرکب تو صیغی "عَلَى" کا مجرور جار مجرور گائیں یا ثابِتٌ مقدر کے متعلق ہو کر هَذَا الْعَدَدُ مقدر کی یا "مَخَارِجُ الْحُرُوفِ" ہی کی دوسری خبر ہے۔

التَّحْوِيلُ اللَّغَةِ

- ۱ "يَخْتَارُ" میں ماضی کے بجائے مضارع کا استعمال ماضی کے حال کی حکایت کیلئے ہے۔
- ۲ مخرج اور حرف کے معنی اور ان کی وضاحت اوپر معارف کے زیر عنوان گزر چکی ہے۔
- ۳ "سَبْعَةُ عَشَرَ" مرکب بنائی ہے۔ جس کے دونوں جز فتح پر جنی ہوتے ہیں۔ اس لئے "عَشَرَ" کی راء باوجود خبر ہونے کے لفظاً مرفوع نہیں پڑھی گئی۔
- ۴ "الَّذِي" سے پہلے موصوف (الْقَوْلُ) اس لئے مقدر مانا ہے تاکہ "الَّذِي" کی وضاحت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ اس سے کیا چیز مراد ہے۔
- ۵ "يَخْتَارُ" افعال سے مضارع معروف ہے۔ جس کی اصل يَخْتَرِيْ روزن يَكْتَسِبُ تھی، پھر اس میں بَاع والی نہ کہ يَبِيعُ والی تعلیل جاری کی گئی۔
- ۶ "اِخْتَبَرَ" ای: جَوَّبَ غَيْرَ مَرَّةٍ یعنی کسی چیز کی تحقیق کو بار بار تجربہ کرنا۔ پس مطلب یہ ہے کہ ظلیل کے بار بار تجربہ میں حرفوں کے مخارج سترہ ہی آئے ہیں۔

۷ "اِخْتَبَرَ" کا مفعول مقدر ہے، جو اَلْمَخَارِج ہے، ای: اِخْتَبَرَ اَلْمَخَارِج اور اَلْقَوْل کو مفعول ماننا صحیح نہیں، اس لئے کہ علامہ خلیلؒ نے اقوال کا تجربہ نہیں کیا بلکہ مخارج کا کیا ہے۔ فَافْهَمَ

پہلا مخرج اور اس سے نکلنے والے حروف

فَالِيفُ الْجَوْفُ وَأُخْتَاهَا وَهِي ۱۰
حُرُوفُ مَدٍّ لِّلْهَوَاءِ تَنْتَهِي ۲

ترجمہ : پس الف اور اس کے دونوں ساتھی (واو اور یائے مدہ) جو ہیں، ان کا مخرج جوف ہے، اور یہ (تینوں) مد کے حروف ہیں، جو ہوا پر ختم ہوتے ہیں۔

ف: "فَالِيفُ الْجَوْفُ وَأُخْتَاهَا" کا مختصر ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: "پس الف اور اس کے دونوں ساتھیوں کا مخرج جوف ہے۔"

شرح : تمہید کے بعد اب یہاں سے ناظمؒ مخارج کی تفصیل شروع فرما رہے ہیں۔ اسی لئے شروع میں فاء تفصیل لائے ہیں اور بیان کی ترتیب یہ رکھی ہے کہ سب پہلے مخرج مقدر یعنی جوف اور اس کے حروف کو، پھر مخارج محققہ اور ان کے حروف کو اور پھر سب سے آخر میں خیشوم اور اس کے حروف کو بیان کیا ہے اور اس طرح شعر ۲ تا ۱۱ کے دس اشعار میں سترہ مخارج اور ان سے نکلنے والے حروف کو نہایت بلیغ انداز میں بیان فرما دیا ہے۔ پس اس شعر میں جوف اور اس کے حروف کو بیان فرمایا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں :

❁ "الف اور اس کے دونوں ساتھی، یعنی واو اور یاء، یہ تینوں جوف سے ادا ہوتے ہیں اور یہ حروف مدہ کہلاتے ہیں اور ان کی انتہاء منہ کی ہوا پر ہوتی ہے۔"

معارف

[۱] ”الف“ کو اصل قرار دے کر ”واؤ اور یاء“ کو اس کے ساتھی اس لئے کہا ہے کہ ”الف“ مدہ ہونے میں اصل ہے کیونکہ یہ ہمیشہ مدہ ہی ہوتا ہے، بخلاف واؤ اور یاء کے، کہ یہ ہمیشہ مدہ نہیں ہوتے، بلکہ کبھی مدہ ہوتے ہیں اور کبھی لین، اور کبھی نہ مدہ ہوتے ہیں نہ لین، جیسا کہ معلوم ہی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ”الف“ جوفیہ اور ہوائیہ ہونے میں اصل ہے، کیونکہ یہ ہوائی پر ختم ہوتا ہے اور اس کا اعتماد کسی معین جزو پر مطلقاً نہیں ہوتا۔ رہے واؤ اور یائے مدہ؟ سوان میں زبان اور ہونٹوں پر ضعیف سا اعتماد بھی ہوتا ہے۔ گو ”خلیل“ نے اس اعتماد کو کالعدم سمجھتے ہوئے اس کا اعتبار نہیں کیا اور انکا مخرج بھی جوف ہی قرار دیا ہے اور الف کو اصل قرار دینے کی تیسری وجہ ایک یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مد کی مقدار کا اندازہ اسی سے کیا جاتا ہے، باقی حروف سے نہیں۔ چنانچہ اس طرح کہتے ہیں کہ فلاں مد کی مقدار اتنے الف ہے اور فلاں کی اتنے (العطایا)

[۲] ”فَالِفٌ... الخ“ سے، الف، واؤ اور یاء کے تین نام نکلتے ہیں:-

۱- جوفیہ، یہ ”الْجَوْفُ“ سے۔

۲- مدہ، یہ ”حُرُوفٌ مَدَّةٌ“ سے۔

۳- ہوائیہ، یہ ”لِلْهَوَاءِ تَنْتَهِي“ سے۔

پہلا نام تو مخرج کے لحاظ سے ہے اور باقی دو صفت کے لحاظ سے، کیونکہ مدہ کی طرح ان کا ایک وصف ”ہوائی“ ہونا بھی ہے۔ پھر پہلا تو ”مبداء صوت“ کے لحاظ سے ہے، دوسرا ”درازی صوت“ کے لحاظ سے اور تیسرا ”منتہائے صوت“ کے لحاظ سے، کیونکہ ان تینوں حروف کی ابتدا ”جوف“ سے اور انتہاء ”ہوا“ پر ہوتی ہے، پھر جوفیہ اور ہوائیہ، ان دونوں کا مجموعی مطلب تو یہ ہے کہ ان کی ادائیگی میں آواز کا منہ کے کسی معین جزو پر اعتماد نہیں ہوتا بلکہ منہ کے خلا اور جوف پر سے ہوا کے ساتھ گزرتی ہوئی آگے چلی جاتی ہے اور ہوائیں پھیل کر ختم ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم

اور ”مدہ“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کی آواز میں درازی پائی جاتی ہے، جس کی وجہ یہ

ہے کہ ان کا مخرج وسیع ہے اور اسی لئے یہ کمی اور زیادتی کو قبول کر لیتے ہیں، بخلاف دوسرے حروف کے، کہ ان کی کیت معین ہے اور وہ کم یا زیادہ نہیں ہوتے اور مد گو صفت ہے لیکن یہ صفت چونکہ بمنزلہ ذات کے ہے کیونکہ اس کے ادا نہ ہونے سے حرف کی ذات ہی معدوم ہو جاتی ہے۔ اس لئے ناظم علامؒ نے جو فیہ اور ہوائیہ کی طرح ان کا مدہ ہونا بھی بیان فرما دیا اور بعض دفعہ ان کو بجائے مدہ کہنے کے حروف مد و لین بھی کہہ دیتے ہیں، کیونکہ ان میں علاوہ درازی کے نرمی بھی پائی جاتی ہے، لیکن اس کے برعکس نہیں ہوتا۔ یعنی حروف لین پر مدہ کا اطلاق نہیں کرتے، اس لئے کہ ان کی ذات میں نرمی تو ہے مگر درازی نہیں اور اسی لئے یہ بھی دوسرے حروف کی طرح کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتے، اور قطع نظر ان کی مختلف حالتوں کے، ان کا عام نام ”حروف علت“ ہے، جو ان پر ہر وقت بولا جاتا ہے، خواہ متحرک ہوں یا ساکن، پہلے حرف کی حرکت ان کے موافق ہو یا مخالف۔

[۳] اس موقع پر ایک سوال عام طور پر اٹھایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ جب حروف مدہ کا مخرج بھی ایک ہے اور تمام صفات میں بھی یہ تینوں بالکل متحد ہیں تو پھر ان میں تمایز کس بناء پر ہے کیونکہ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ یہ تین حرف ہیں، ایک نہیں؟ سو علمائے فن نے اس عقدہ کو اس طرح حل فرمایا ہے کہ ”الف“ میں تَصَعُّد (بلندی) ہے، ”باء“ میں تَسْقُط (پستی) ہے اور واؤ میں ان دونوں کے درمیان کی سی حالت ہوتی ہے۔ پس ان تینوں میں ماہ الامتياز یہی ہے اور اسی وجہ سے یہ ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں۔ لیکن اس توضیح کے بیان کرنے کی ضرورت خلیلؒ کے مذہب پر ہی پیش آتی ہے کیونکہ فَزَّرَ آء اور سَبَّوْیَہ کے نزدیک ان میں تمایز بالخرج ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک ”واؤ مدہ“ کا مخرج شفتین، ”یائے مدہ“ کا وسط لسان اور ”الف“ کا اتصال ہے۔

[۴] ”اُحْتُ“ کے حقیقی معنی تو ”بہن“ کے ہیں، لیکن یہاں یہ مجاز اساتھی اور ہم جنس کے معنی میں ہے۔ پس لفظ ”اُحْتُ“ سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس سے مراد وہ واؤ اور یاء ہیں جو ساکن ہوں اور اُن سے پہلے حرکت اُن کے موافق ہو، کیونکہ اگر واؤ اور یاء ساکن نہیں

ہیں، یا ساکن تو ہیں لیکن ماقبل کی حرکت موافق نہیں ہے، تو ان دونوں صورتوں میں یہ نہ تو الف کے "اُخْتُ" بنتے ہیں اور نہ ہی ان کا مخرج جوف ہوتا ہے۔ پس ناظم نے لفظ "اُخْتُ" لا کر نہایت بلیغ انداز میں یہ بات بتادی کہ جوف صرف اس واؤ اور یاء ہی کا مخرج ہے جو ان دو باتوں میں الف کے ساتھ شریک ہوں لیکن اس پر بھی بعد میں "حُرُوفٌ مَدَّةٌ" لا کر رہے سے ابہام کو بھی دور فرمادیا، کیونکہ جوفیہ اور ہوائیہ کے نام سے تو قرآء اور مجودین واقف ہیں اور علمائے صرف کے یہاں یہ "حروفِ مدہ" ہی سے متعارف ہیں۔

ترکیب ۱۰:

[۱] "فاء" تفصیلہ، "آلف" مبتدا اور "الْجَوْفُ" بتقدیر: مَخْرَجُهَا الْجَوْفُ یا الْجَوْفُ مَخْرَجُهَا (صغریٰ) اس کی خبر ہے، اور "آلف" میں سے تین کا حذف وزن کی بناء پر ہے۔

[۲] "اُخْتَاهَا" مرکب اضافی "آلف" پر معطوف ہے اور عبارت کی اصل اس طرح ہے: فَآلِفٌ وَ اُخْتَاهَا مَخْرَجُهَا الْجَوْفُ (اور ترجمہ میں اسی ترکیب کو پیش نظر رکھا ہے) یا اُخْتَاهَا كَذَلِكَ ہے اور یہ "آلفُ الْجَوْفُ" پر معطوف ہے۔ پہلی صورت میں یہ عَطْفُ الْمُفْرَدِ عَلَى الْمُفْرَدِ کے قبیل سے ہو گا اور دوسری صورت میں عَطْفُ الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ کے قبیل سے، اور معنی یہ ہوں گے: "پس الف کا مخرج جوف ہے اور اس کے دونوں ساتھیوں کا بھی یہی حال ہے۔" فَافْهَمْ۔

[۳] "ہی" مبتدا ○ "حُرُوفٌ مَدَّةٌ" (مرکب اضافی) موصوف ○ "تَنْتَهِي" نعل، ضمیر مستتر راجع بسوئے "حُرُوفٌ مَدَّةٌ" فاعل ○ "لِلْهَوَاءِ" متعلق "تَنْتَهِي" ○ جملہ صفت۔ مرکب توصیفی خبر ○ مبتدا و خبر کا مجموعہ جملہ معطوفہ بر سابق۔

النَّحْوُ وَاللُّغَةُ

[۱] یہ بھی ممکن ہے کہ "آلف" سے پہلے لفظ مَخْرَجٌ مقدر ہو اور عبارت کی تقدیر

مَخْرَجُ أَلِفِ الْجَوْفِ ہو، پھر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام بنادیا ہو اور اعراب بھی اسی کا دے دیا ہو اور سابق کی طرح اس صورت میں بھی تنوین کا حذف وزن ہی کی بناء پر سمجھا جائے گا اور ”الْجَوْفِ“ کو فاء کے جر سے بھی پڑھ سکتے ہیں، اس صورت میں یہ ”أَلِفٌ“ کا مضاف الیہ ہو گا اور اضافت ادنیٰ ملا بست اور معمولی سے تعلق کی بناء پر ہوگی اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس میں صَائِمُ النَّهَارِ وَ قَائِمُ اللَّيْلِ کی طرح منظوف کی اضافت طرف کی طرف ہے اور ان دونوں صورتوں میں تنوین کا حذف اضافت کی بناء پر ہوگا۔

[۲] ”أُخْتَاهَا“ میں سے تنوین کا حذف اضافت کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے اور چونکہ یہ مبتدا یا اس کا معطوف ہے، اس لئے مرفوع ہے اور رفع کی علامت الف ہے۔

[۳] ”جَوْفٌ“ کے معنی خلا اور کسی چیز کے داخلی حصہ کے ہیں اور یہاں اس سے مراد منہ کے اندر کا خلا ہے، اور اسکو جَوْ بھی کہتے ہیں اور جَوْ اصل کی رو سے تو آسمان اور زمین کے درمیان خلا اور اسکی فضا کا نام ہے اور یہاں اس سے مراد انسان کے منہ کے اندر کا خلا ہے۔

[۴] ”هُوَ آءٌ“ بالالف ممدودہ، اس سے مراد آسمان اور زمین کے خلا کی فضا ہے۔ جو فیہ اور ہو آئیہ دونوں کا مجموعی مطلب اوپر معارف کے نمبر ایک کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے اور ”لِلْهُوَ آءٌ“ میں جو ”لام“ ہے، وہ ”الی“ کے معنی میں ہے، آءِ: هَذِهِ الْأَحْرُفُ الثَّلَاثَةُ يَنْتَهِيْنَ اِلَى هُوَ آءِ الْقَمِّ۔

مخرج ۲ تا ۹ کے آٹھ مخارج اور ان سے نکلنے والے ۱۳ حروف

[۳]	ثُمَّ لَا قُصَى الْحَلْقِ هَمَزٌ هَاءٌ	[۱۱]
	ثُمَّ لَوْسَطُهُ فَعَيْنٌ حَاءٌ	

ترجمہ: پھر اقصیٰ حلق میں ہمزه اور هاء (کا مخرج) ہے، پھر اس (حلق) کے وسط میں عین اور طاء (کا مخرج) ہے،

۱۲ اَدْنَاهُ عَيْنٌ حَاءُهَا وَالْقَافُ
اَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقَ ثَمَّ الْكَافُ ۳

ترجمہ : اس (طق) کا ادنیٰ (یعنی وہ حصہ جو منہ کی طرف ہے) عین اور اس (عین) کی خلاء کا مخرج ہے اور قاف جو ہے، اسکا مخرج زبان کی جڑ (یعنی اسکا بالائی حصہ ہے، پھر کاف جو ہے، ف : ”وَالْقَافُ اَقْصَى اللِّسَانِ“ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: ”اور قاف کا مخرج زبان کی جڑ... الخ“ اور ایسے ہی ”ثُمَّ الْكَافُ اَسْفَلُ“ کا بھی اس طرح کیا جاسکتا ہے: ”پھر کاف کا مخرج قاف کے مخرج سے نیچے... الخ“

۱۳ اَسْفَلُ وَالْوَسْطُ فَحِيمُ الشَّيْنُ يَا
وَالضَّادُ مِنْ حَافَتِهِ اِذْ وَلِيَا ۵

ترجمہ : اس کا مخرج (قاف کے مخرج سے) نیچے (منہ کی طرف ہٹ کر) ہے اور (زبان اور تالو کا) درمیان جو ہے، پس مخرج ہے، جیم، شین (اور) یاء (غیر مدہ) کا، اور ضاد نکلتا ہے اس (زبان) کے حافہ (کروٹ) سے جبکہ ملے وہ (حافہ)

۱۴ الْأَصْرَاسُ مِنْ أَيْسَرَ أَوْ يُمْنَاهَا
وَاللَّامُ اَدْنَاهَا لِمُنْتَهَاهَا ۶

ترجمہ : ڈاڑھوں سے، یہ ڈاڑھیں بائیں جانب کی ہوں یا اس (حافہ) کی دائیں طرف کی اور مخرج لام کا اس (حافہ) کا ادنیٰ (یعنی منہ سے قریب والا حصہ) ہے، اس (حافہ) کے آخر تک۔ شرح : ان چار اشعار میں ناظم علامؒ نے مخرج نمبر ۲ تا ۹ یہ آٹھ مخارج اور ان سے نکلنے

والے تیرہ حروف بیان فرمائے ہیں۔ پس فرماتے ہیں :-

❊ دوسرا مخرج اقصیٰ حلق ہے اور اس سے ہمزہ اور ہائے ہو ز ادا ہوتے ہیں۔

❊ تیسرا مخرج وسط حلق ہے۔ اس سے عین اور خاء مہملتین نکلتے ہیں۔ ان دو مخرجوں کو شعر نمبر ۳ میں بیان فرمایا ہے۔

❊ چوتھا مخرج ادنیٰ حلق ہے۔ اس سے غین اور خاء مجتہتین ادا ہوتے ہیں۔ اس کو شعر نمبر ۴ کے ”اَدْنَاهُ غَيْنٌ خَاءٌ هَا“ میں بیان فرمایا ہے۔

❊ پانچواں مخرج زبان کی جڑ کا اوپر والا حصہ ہے، جو حلق کی طرف ہے، اس سے قاف نکلتا ہے۔ اس کو ”وَالْقَافُ أَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقُ“ میں بیان فرمایا ہے۔

❊ چھٹا مخرج زبان کی جڑ کا نیچے والا حصہ ہے، جو منہ کی طرف ہے۔ اس سے کاف ادا ہوتا ہے۔ اس کو شعر نمبر ۵ کے آخر اور ۵ کے شروع میں یعنی ”ثُمَّ الْكَافُ أَسْفَلُ“ میں بیان فرمایا ہے۔

❊ ساتواں مخرج زبان کا عین درمیان اور اس کے مقابل اوپر کا تالو ہے۔ اس سے جیم، شین اور یاء غیر مدہ یعنی یائے متحرک اور یائے لین، یہ تین حرف ادا ہوتے ہیں۔ اس کو ”وَالْوَسْطُ فَجِيمُ الشِّينِ يَاءُ“ میں بیان فرمایا ہے۔

❊ آٹھواں مخرج اقصیٰ حافہ لسان اور اصولِ آضر اس علیا یعنی زبان کی کروٹ کا وہ حصہ جو اوپر کی پانچ ڈاڑھوں کے مقابل ہے اور ان ڈاڑھوں کی جڑیں، اس سے ضاد معجمہ ادا ہوتا ہے۔ خواہ بائیں جانب کا حافہ بائیں جانب کی ڈاڑھوں سے لگے اور خواہ دائیں جانب کا حافہ دائیں جانب کی ڈاڑھوں سے متصل ہو۔ اس کو شعر نمبر ۵ کے دوسرے اور ۶ کے پہلے مصرعہ میں یعنی ”وَالضَّادُّ إِلَى قَوْلِهِ "أَوْ يُمَسَّهَا" میں بیان فرمایا ہے۔

❊ نواں مخرج ادنیٰ حافہ تانتمائے حافہ یعنی زبان کی کروٹ کا وہ حصہ ہے، جو منہ کی طرف ہے، مع نوکِ زبان اور ثنیا، رباعی، انیاب اور ضواحک کے مسوڑھے۔ اس سے لام نکلتا ہے، اس کو شعر نمبر ۶ کے ”وَاللَّامُ أَدْنَاهَا لِمُنْتَهَاهَا“ میں بیان فرمایا ہے۔

معارف

[۱] بعض حضرات نے وسط حلق اور ادنیٰ حلق سے ادا ہونے والے حروف کی ترتیب ناظم کی ترتیب سے کچھ مختلف بتائی ہے۔ چنانچہ بعض نے ہاء کو عین پر اور بعض نے خاء کو عین پر مقدم بنایا ہے، لیکن صحیح ترتیب ناظم والی ہی ہے اور مشاہیر اہل اداسی پر ہیں اور اسی ترتیب کے محفوظ رکھنے کے لئے اس شعر کا یاد کر لینا مفید ہے:-

حلق کے چھ حرف ہیں، اے مہ لقا

ہمزہ ہاء، عین ہاء، عین خاء

اور عربی کا یہ مصرعہ بھی اسی ترتیب کا حامل ہے:-

[اَخْنِي هَاكَ عَلَمًا حَاذَةً عَلَيَّ خَاسِر]

یعنی اے بھائی! اس علم کو لے لے اور حاصل کر لے، جس کو ایسے شخص نے جمع کیا ہے جو خاسر اور نقصان اٹھانے والا نہیں ہے۔ اَللّٰهُمَّ احْفَظْنَا مِنَ الْخُسْرَانِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرِ

[۲] شعر مبرم کا "فَوْقُ"، "اَقْصَى اللِّسَانِ" سے بدل البعض ہے اور مطلب یہ ہے کہ قاف کا مخرج زبان کی جڑ کا صرف اوپر والا حصہ ہی ہے، پوری جڑ نہیں کیونکہ نیچے والا حصہ کاف کا مخرج ہے اور ایک احتمال یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ "فَوْقُ" سے زبان کی جڑ کے بالمقابل اوپر کا تالو مراد ہے اور تقدیر اَقْصَى اللِّسَانِ مَعَ مَا فَوْقَهُ مِنَ الْحَنَكِ اَلَا عَلٰی ہے، لیکن یہ تکلف پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ اولاً تو عبارت اس تقدیر کی متحمل نہیں اور ثانیاً یہ کہ اس کی حاجت بھی نہیں، کیونکہ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ صرف ایک عضو سے کوئی حرف ادا نہیں ہو سکتا۔ زبان کی جڑ جب اولے قاف کے لئے مرتفع ہو گی، تو لامحالہ تالو کے ساتھ منطبق ہو گی اس لئے اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ کاف اور حروفِ شجرہ کے مخرجوں کے بیان میں بھی ناظم نے صرف عضو متحرک یعنی زبان ہی کا ذکر کیا ہے۔ البتہ اس

وضاحت کی بلاشبہ ضرورت تھی کہ قاف کا مخرج زبان کی جڑ کا صرف ابتدائی حصہ ہے نہ کہ پوری جڑ، اسی لئے ”فَوْقُ“ کی قید بڑھائی۔ چنانچہ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آگے قاف کے مخرج میں کسی عضو کا ذکر نہیں کیا صرف اتنا ہی فرمایا ہے: ”ثُمَّ الْكَافُ أَسْفَلُ“ جس کا مطلب یہ ہے کہ مخرج قاف کا بھی ”أَفْصَى اللِّسَانِ“ ہی ہے مگر وہ زبان کی جڑ کا نیچے والا حصہ ہے، قاف کی طرح اوپر والا حصہ نہیں۔ پھر یہ کہ اگر ”فَوْقُ“ سے اوپر کا تلو مراد لیں گے تو ”أَسْفَلُ“ سے نیچے کا تلو مراد لینا پڑے گا، اور اس کا لغو ہونا ظاہر ہے۔

۳ گونا ظم نے ضاد کے مخرج کے سلسلہ میں صرف حافہ ہی کا ذکر کیا ہے، اسکے کسی حصہ کی تعیین نہیں فرمائی مگر چونکہ لام کے مخرج میں ادنائے حافہ کی وضاحت فرمادی ہے، اسلئے اس سے نکل آیا کہ ”ضاد“ کا مخرج اقصیٰ حافہ ہے اور یوں بھی ضاد کے مخرج میں اضراس کی تصریح سے یہ نکل آتا ہے کہ اسکا مخرج اقصیٰ حافہ ہے کیونکہ اضراس کا مقابل وہی ہے، اور جو ثنیا، رباعی، انیاب اور ضواحک کا مقابل ہے وہ ادنیٰ حافہ ہے اور اسی لئے ”وَاللَّامُ أَذْنَهَا لِمُسْتَهَا“ کی شرح میں ان دانتوں کی تصریح کر دی گئی ہے، پھر دیکھ لیجئے!

۴ اگرچہ بظاہر تو مناسب یہ تھا کہ مخرج ضاد کی وضاحت کے ضمن میں ناظم ”عَلَامُ“ ”أَيْسَرُ“ ”أَوْ يُمْنَاهَا“ کے بجائے ”مِنْ أَيْمَنْ“ ”أَوْ يُسْرَهَا“ فرماتے، کیونکہ دائیں جانب کا ذکر پہلے اور بائیں جانب کا بعد میں ہونا چاہئے، لیکن چونکہ آپ کے پیش نظریہ بات سمجھانا تھی کہ ضاد کی ادائیگی بائیں جانب سے آسان اور دائیں جانب سے مشکل ہے، اس لئے موجودہ ترتیب اختیار فرمائی۔ چنانچہ اکثر لوگ بائیں جانب ہی سے نکالتے ہیں اور دائیں طرف سے نکالنے والے لوگ بہت کم ہیں، جیسا کہ ”نہایۃ القول المفید“ میں ہے:-

﴿ خُرُوجُهَا مِنَ الْجِهَةِ الْيُسْرَى أَسْهَلُ وَأَكْثَرُ اسْتِعْمَالًا وَمِنْ الْيُمْنَى أَصْعَبُ وَأَقْلُ اسْتِعْمَالًا ﴾ - واللہ اعلم

ترکیب: ۱۱- تا- ۱۴

[۱] "ثُمَّ لَا فُصِّي الْخَلْقِ" کی تقدیر: ثُمَّ هَمَزٌ وَهَاءٌ كَاتِبَانِ فِي أَفْصَى الْخَلْقِ ہے۔ پس "لام" فِی کے معنی میں ہے ﴿لَيَوْمٍ لَا زَيْتَ فِيهِ﴾ (ال عمران: ۹۰، ۲۵) کی طرح اور یہ کاتِبَانِ مقدر کے متعلق ہو کر خبر مقدم اور "هَمَزٌ وَهَاءٌ" مبتداء مؤخر ہے اور "هَاءٌ" سے پہلے عاطف کا حذف وزن کی بناء پر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیر: ثُمَّ فِی أَفْصَى الْخَلْقِ مَخْرَجٌ هَمَزٌ وَهَاءٌ ہو، اور ترجمہ میں اسی کو لیا ہے۔

[۲] دوسرے مصرع کی ترکیب بھی بعینہ اسی طرح ہے، کیونکہ اس کی اصل بھی ثُمَّ فِی وَسْطِهِمْ غَیْنٌ فَحَاءٌ ہے، اور بجائے غَیْنٌ فَحَاءٌ کے فَعِیْنٌ حَاءٌ لانا ضرورت شعری کی بناء پر ہے۔

[۳] "أَذْنَاهُ" ای: أَدْنَى الْخَلْقِ (مرکب اضافی) مبتداء اور غَیْنٌ حَاءٌ ہا بتقدیر: مَخْرَجٌ غَیْنٌ وَحَاءٌ ہا مرکب اضافی اس کی خبر ہے۔ پس "حَاءٌ هَا" میں ضمیر کا مرجع "غَیْنٌ" ہے اور "غَیْنٌ" کا رفع مضاف مقدر مَخْرَجٌ کی نیابت کی اور "حَاءٌ" کا "غَیْنٌ" پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے۔

[۴] "وَالْقَافُ" میں الف لام مضاف کے عوض میں ہے۔ ای: وَمَخْرَجٌ الْقَافِ اور یہ مبتداء ہے اور دوسرے مصرع کا "أَفْصَى اللِّسَانِ" مرکب اضافی مبدل منہ اور "فَوْقُ" ای: فَوْقَهُ اس سے بدل البعض ہے اور مجموعہ بدلیں خبر ہے۔

[۵] "ثُمَّ الْكَافُ" یہاں بھی "وَالْقَافُ" کی طرح الف لام مضاف کے عوض میں ہے۔ ای: ثُمَّ مَخْرَجٌ الْكَافِ اور یہ بھی مبتداء ہے اور شعر نمبر ۵ کا "أَسْفَلُ" اس کی خبر ہے اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہے: ثُمَّ مَخْرَجٌ الْكَافِ أَسْفَلُ مِنْ مَخْرَجِ الْقَافِ۔ پس "فَوْقُ" اور "أَسْفَلُ" دونوں کا مضاف مخدوف منوی ہے اور اسی لئے یہ دونوں ضمیر پر مبنی ہیں۔

[۶] "وَالْوَسْطُ" ای: وَوَسْطُ اللِّسَانِ مبتداء اور "فَجِئِمُ الشَّيْنِ يَا" بتقدیر: فَمَخْرَجٌ الْجِيمِ وَالشَّيْنِ وَالْيَاءِ اس کی خبر ہے۔ پس "الْوَسْطُ" میں "الف لام"

مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور "حِیْمُ الشَّیْءِ وَیَا" مجموعہ معطوفین مضاف الیہ ہے۔ جس کا مضاف مقدر ہے اور ان کی رفع کی وجہ بھی "عِیْنُ" کے رفع کی طرح مضاف مقدر کی نیابت ہی ہے اور حروفِ عاطفہ کا حذف نیز کسی کو نکرہ اور کسی کو معرفہ الٹا ضرورت شعری کی بناء پر ہے۔

۷ "وَالصَّادُ" مبتدا "مِنْ حَافَتِهِ" بتقدیر: تَخْرُجُ مِنْ حَافَتِهِ جبر "إِذْ" ظرف مضاف "وَلِیَا" بصیغہ واحد فعل ماضی ضمیر مستتر راجع بسوئے حافہ، فاعل "الْأَصْرَاسُ" ذوالحال "مِنْ آیَسَرٍ أَوْ یُمْنَاهَا" مجموعہ معطوفین بتقدیر: کَآئِئَةً حال، مجموعہ حال و ذوالحال مفعول فعل بالفاعل و مفعول جملہ مضاف الیہ مرکب اضافی مفعول فیہ۔ پس عبارت کی اصل اس طرح ہے: وَالصَّادُ تَخْرُجُ مِنْ حَافَةِ اللِّسَانِ وَقَتَّ وَلَاءِ الْحَافَةِ الْأَصْرَاسُ کَآئِئَةً مِّنَ الْجَانِبِ الْآیَسَرِ أَوْ یُمْنَاهَا۔ واللہ اعلم

۸ "وَاللَّامُ" ای: وَمَخْرُجُ اللَّامِ مبتدا "أَذْنَاهَا" ای: أَدْنَى الْحَافَةِ ذوالحال "لِیُمْنَتِهَا" ای: وَاصِلًا إِلَى نِهَایَةِ الْحَافَةِ حال مجموعہ حال و ذوالحال کا خبر۔ پس "لِیُمْنَتِهَا" میں "لام" الی کے معنی میں ہے اور یہ واصلہ کے متعلق ہے اور "لِیُمْنَتِهَا" نہایت کے معنی میں ہے اور ضمیر کا مرجع حافہ ہے۔ پس عبارت کی اصل اس طرح ہے: وَمَخْرُجُ اللَّامِ أَدْنَى الْحَافَةِ وَاصِلًا إِلَى نِهَایَةِ الْحَافَةِ۔

النَّحْوُ وَاللُّغَةُ

۱ "أَقْصَى" قَصَا، یَقْصُوا، قَصَوَا سے اسم تفضیل ہے۔ جس کے معنی دُور اور اُس کنارے کے ہیں اور اس کا مؤنث قُصُولِی ہے، اور "أَدْنَى" ذَنْلِ، یَذْنُوا، ذُنُوْا سے اسم تفضیل ہے۔ جس کے معنی قریب اور اس طرف کے ہیں اور اس کا مؤنث دُنِیَا ہے۔

۲ "وَسَطٌ" یہ لفظ دو طرح سے استعمال ہوتا ہے:-

الف: وَسَطٌ سین کے سکون سے، یہ ظرف ہے۔

ب: وَسَطٌ بفتح سین، یہ اسم ہے۔

اور ہر وہ جگہ جس پر لفظ بَيِّن کا اطلاق ہو سکے، وہ "وَسَطٌ" یا سکون ہے جیسا کہ کہتے ہیں: جَلَسْتُ وَسَطَ الْقَوْمِ اِی: بَيِّنُهُمْ اور اگر اس موقع میں بَيِّن کا استعمال صحیح نہ ہو، تو وہ وَسَطٌ بالفتح ہے، اور یہاں پہلا مراد ہے نہ کہ دوسرا۔ (رومی) لہذا البعض شارحین کا یہ ارشاد انتہائی کمزور ہے کہ یہاں سین کا سکون شعری ضرورت کی بناء پر ہے۔ (العلایا)

[۳] بعض نسخوں میں "ثُمَّ لَوْ سَطِه" کی بجائے "وَمَا لَوْ سَطِه" ہے، اور اس صورت میں "مَا" اپنے صلہ سے مل کر مبتدا اور "فَعَيْنٌ حَاءٌ" اس کی خبر ہوگی، اور اس تقدیر پر اس کی اصل فَعَيْنٌ وَ حَاءٌ ہوگی۔ پس اس میں "فَاء" تو اس لئے ہے کہ یہاں مبتداء "مَا" موصولہ ہے جو شرط کے معنی کو مستغن ہے۔ پس یہ شرط کے اور "فَعَيْنٌ حَاءٌ" جزاء کے مرتبہ میں ہے، اور واو عاطفہ کا حذف وزن کی بناء پر ہے۔

[۴] "حَاءٌ هَا" میں "خاء" کی "غین" کی طرف اضافت ادنیٰ ملاہست یعنی معمولی سے تعلق کی بناء پر ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ دونوں ہم مخرج ہیں۔

[۵] "وَالْقَافُ أَقْصَى اللِّسَانِ" کی تقدیر: وَالْقَافُ مَخْرَجُهَا أَقْصَى اللِّسَانِ بھی مان سکتے ہیں، لیکن پہلا یعنی وَمَخْرَجُ الْقَافِ مناسب تر ہے اس لئے کہ اس صورت میں تقدیر کم ہے، نیز یہ کہ مقدر کا عوض بھی موجود ہے، یعنی الف لام جو "وَالْقَافُ" میں ہے اور ایسے ہی "ثُمَّ الْكَافُ" کی تقدیر بھی ثُمَّ الْكَافُ مَخْرَجُهَا أَسْفَلُ مان سکتے ہیں، لیکن یہاں بھی پہلی ترکیب ہی مناسب ہے۔ واللہ اعلم

[۶] "فَحِجِّمُ الشَّيْنِ يَا" میں "يَا" کے آخر سے حمزہ کا حذف اُس لغت کے موافق ہے، جس کی رو سے امام حمزہ وَقْفًا الف کے بعد والے حمزہ متطرفہ کو حذف کر دیتے ہیں۔

[۷] "وَلِيَا" میں جو الف ہے وہ اطلاق ہے، اور الف اطلاق وہ زائد الف ہے جو مصرعہ کے آخر والے کلمہ کے آخری حرف میں قافیہ بندی کی غرض سے فتح کی آواز کو دراز کرنے کے لئے لایا جاتا ہے، اور بعض حضرات نے اس الف کو اس بناء پر تشبیہ کا قرار دیا ہے کہ حافہ دو ہیں، لیکن یہ تکلف پر مبنی ہے، اس لئے کہ ایک وقت میں بالعموم ایک ہی حافہ ڈالڑھوں سے

متصل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ناظمؒ کے ارشاد: ”مِنْ أَيْسَرٍ أَوْ يُمْتَنِّهَا“ سے بھی یہی نکلتا ہے، کیونکہ ”أَوْ“ یہاں تردید کے لئے ہے۔ نیز یہ کہ ناظمؒ نے مِنْ حَافَتَيْهِ نہیں فرمایا، بلکہ ”مِنْ حَافَتَيْهِ“ ہی فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

[۸] ”حَافَةٌ“ قاموس کی تصریح پر اجوف یعنی حَوْف سے ہے اور جعبریؒ کی رائے پر مضاعف ہے، پھر وزن کے سبب مخفف ہو گیا اور قاریؒ کی رائے پر پہلی تحقیق تر صحیح ہے۔

[۹] ”وَلِی“ کی ضمیر حافہ کیلئے ہے۔ رہا یہ شبہ کہ ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں؟ سو اسکے دو جواب دیئے گئے ہیں:- ایک یہ کہ حافہ ”جانب“ کے معنی میں ہے اور رہ نہ کرے لہذا اسکی طرف مذکر کی ضمیر کا لوٹنا صحیح ہو گیا، اور دوسرا یہ کہ حافہ گو رد مؤنث ہے، لیکن اس نے اپنے مضاف الیہ یعنی مذکر کی ضمیر سے تذکیر حاصل کر لی ہے چنانچہ ”رہ انبیاء کی آیت ۴۷ کے ﴿أَتَيْنَابَهَا﴾ میں ﴿بِهَا﴾ کی ضمیر جو مؤنث کی ہے، ﴿مَنْقَال﴾ کیلئے ہے، حالانکہ وہ مذکر ہے۔ اسکی وجہ بھی یہی بیان کی گئی ہے کہ ﴿مَنْقَال﴾ نے اپنے مضاف الیہ ﴿حَبَّة﴾ سے تانیث حاصل کر لی ہے۔ اسلئے اسکی طرف مؤنث کی ضمیر کا لوٹنا صحیح ہو گیا۔ (عمایات رحمانی)

[۱۰] بعض حضرات نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ”الاضراس“ کو ذلعل ہونے کی بناء پر مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ ”الاضراس“ میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف حرکت کرنے کی صلاحیت نہیں۔ لہذا ولیتا کی اساد حافہ ہی کی طرف صحیح ہے کیونکہ وہ عضو متحرک ہے اور اس میں اتصال اور انفصال کی صلاحیت موجود ہے۔

[۱۱] ”الاضراس“ اصل کی رو سے ”الاضراس“ تھا پھر اس میں رولیت و رش والی لغت کے موافق ”اضراس“ کے ہمزہ قطعی کی حرکت ام کی طرف منتقل کر کے اس کو حذف کر دیا اور پھر لام پر حرکت آ جانے کے سبب ہمزہ وصلی کی ضرورت نہ رہی۔ اس لئے اس کو بھی حذف کر دیا۔ کیونکہ وزن کی درستی ہمزہ کے حذف پر ہیوقوف تھی، ورنہ ایسے موقعوں میں قرآءہ اور عربیت دونوں کی رو سے ہمزہ وصلی کا اثبات بھی جائز بلکہ مختار ہے۔

[۱۲] ”مِنْ أَيْسَرٍ أَوْ يُمْتَنِّهَا“ میں صیغوں کا تغایر ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے،

ورنہ بظاہر تو مناسب یہ تھا کہ دونوں کو مذکر یا دونوں کو مؤنث لاتے۔ یعنی مِنْ أَيْسَرِ
أَوْ أَيْمَنَ یا مِنْ يُسْرَى أَوْ يُمْنَاهَا فرماتے۔

مخرج نمبر ۱۰ اور ۱۱

وَالْتُونُ مِنْ طَرَفِهِ تَحْتُ اجْعَلُوا
وَالرَّا يَدَا نِيْهِ لِيْظَهْرٍ اَدْخُلْ

۷

۱۵

ترجمہ : اور نون نکلتا ہے اس (زبان) کی نوک سے ، ادا کرنون کو مخرج لام کے نیچے۔ اور
مخرج راء کا اس (نون) کے قریب ہی ہے لیکن یہ راء زبان کی پشت میں بھی دخل رکھتی ہے۔
شرح : اس شعر میں ناظمؒ نے نمبر دس و گیارہ ، یہ دو مخرج بیان فرمائے ہیں۔ نمبر دس کو پہلے
مصرعہ میں اور گیارہ کو دوسرے مصرعہ میں۔

✽ پس فرماتے ہیں کہ دسواں مخرج زبان کی نوک اور ثنایا ، رباعی اور انیاب کے مسوڑھے
ہیں۔ اس سے نون نکلتا ہے ، مگر لام کے مخرج سے ذرا نیچے ہٹ کر (یعنی دانتوں کی طرف)۔
✽ پھر فرماتے ہیں کہ ”راء“ کا مخرج بھی اس کے قریب ہی ہے ، البتہ اتنا فرق ہے کہ اس
میں پشت زبان کو بھی دخل ہے۔ اور گو ناظمؒ نے نون کے مخرج میں دانتوں کا ذکر نہیں فرمایا ،
لیکن ظاہر ہے کہ محض نوک زبان سے کوئی حرف ادا نہیں ہو سکتا ، اس لئے شرح میں دانتوں
کی وضاحت کر دی گئی ہے۔ رہا یہ سوال کہ ان دانتوں کی تعین کس قہنہ سے کی ہے؟ سو اس
کا جواب معارف کے نمبر دو میں آ رہا ہے۔

معارف

[۱] لام اور نون میں تو یہ فرق ہے کہ لام کا مخرج وسیع اور کشادہ ہے یعنی اس میں ضاحک کو
بھی دخل ہے اور نون کا نسبتاً ضیق اور تنگ ہے کیونکہ اس میں ضاحک کو دخل نہیں۔ نیز یہ کہ

لام کا مخرج کچھ اوپر مسوڑھوں میں ہے اور نون کا مخرج کچھ نیچے دانتوں میں ہے۔ پہلا فرق نظم سے اس طرح نکلتا ہے کہ لام کے مخرج میں تو ”أَذْنَهَا لِمُنْشَهَا“ فرمایا ہے اور نون کے مخرج میں ”مِنْ طَرَفِهِ“ لائے ہیں۔ پس جب مخرج ”زبان کا کچھ حافہ مع نوک زبان“ ہو گا تو ظاہر ہے کہ دانت بھی زیادہ استعمال ہوں گے اور جب مخرج ”صرف زبان کی نوک“ ہو گا تو دانت بھی کم استعمال ہوں گے، اور دوسرا فرق اس طرح نکلتا ہے کہ نون کے مخرج میں ”تَحْتَ الْجَعْلُو“ فرمایا ہے جس کا مطلب یہی ہے کہ لام کا مخرج کچھ اوپر ہے اور نون کا کچھ نیچے اور نون و راء میں بس اتنا ہی فرق ہے کہ راء میں تو پشتِ زبان کو بھی دخل ہوتا ہے اور نون میں یہ بات نہیں ہوتی۔ چنانچہ راء کے مخرج میں کسی جگہ کا نام نہیں لیا، بس اتنا ہی فرمادیا ہے کہ راء کا مخرج نون کے مخرج کے قریب ہی ہے۔ ہاں اس میں پشتِ زبان کو بھی دخل ہے جس کا مطلب یہی ہوا کہ ”راء“ زبان اور دانتوں کے اعتبار سے تو تقریباً نون ہی کے مخرج سے ادا ہوتی ہے۔ البتہ ان دونوں میں یہ مابہ الامتياز ہے کہ ”راء“ میں پشتِ زبان کو بھی دخل ہوتا ہے اور نون میں یہ بات نہیں۔ ماشاء اللہ کیا عجیب پیرائے میں ان حرفوں کے مخرجوں کی تبیین فرمائی ہے۔ فَلِلَّهِ دَرُّ الشَّاطِطِمْ

انہی باریک وجوہ امتیاز کو پیش نظر رکھ کر ”خلیل“ اور ”سیبویہ“ نے ان تینوں کا مخرج الگ الگ بیان فرمایا ہے اور ”فراء“ وغیرہ نے اس فرق کو بہت معمولی ہونے کی وجہ سے کوئی اہمیت نہیں دی، اس لئے تینوں کا مخرج ایک ہی قرار دے دیا۔ لیکن تحقیق سے قریب اور رائج تفریق والا قول ہی ہے۔ اس لئے کہ اگر ان کا مخرج ایک ہی مانا جائے تو ان میں تمایز صرف ایک ایک صفت کی وجہ سے ماننا پڑے گا۔ یعنی :-

- لام کا امتیاز نون سے صرف انحراف کی وجہ سے۔
- نون کا امتیاز لام سے صرف غنہ کی وجہ سے۔
- راء کا امتیاز لام سے صرف تکریر کی وجہ سے۔
- اور نون سے انحراف، تکریر کی وجہ سے ماننا پڑے گا۔

حالانکہ ان میں جو صوتی تمایز ہے، اس کے تحقق کے لئے تنہا صفتی تمایز، اور وہ بھی اس قدر معمولی، کافی نہیں۔ اس لئے مخرج کی تفریق کا قائل ہونا ہی انسب اور اقرب الی التحقيق ہے اور اسی لئے ناظم علامؒ نے تمہیدی شعر میں خلیلؒ کو مختبر اور محقق فرمایا ہے۔ وَاللّٰهُ شَٰجِحَانَهُ تَعَالٰی اَعْلَمَ وَعِلْمُهُ اَتْمُّ وَاَحْكَمُ۔

[۲] ناظمؒ نے لام، نون اور راء کے مخرجوں کے سلسلہ میں صرف اعضائے لسانیہ ہی کا ذکر کیا ہے اور دانتوں کی تعیین نہیں فرمائی، تو پھر یہ کیسے معلوم ہوا کہ لام کا مخرج ثنیا، رباعی، انیاب اور ضواحک کے مسوڑھے ہیں اور نون کا مخرج صرف ثنیا، رباعی اور انیاب کے مسوڑھے؟ جواب: ناظمؒ نے ضاد کے مخرج میں حافہ لسان کے علاوہ اضراس کا ذکر بھی فرمایا ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ اضراس کا اطلاق: نواجذ، طواحن اور ضواحک کے مجموعہ پر ہوتا ہے۔ پس اس سے یہ نکل آیا کہ لام، نون اور راء کا مخرج اضراس کے علاوہ دوسرے دانت ہیں، اور وہ ثنیا، رباعی اور انیاب ہی ہیں اور لام کا مخرج ضواحک کو بھی شامل ہے، لیکن ممکن ہے کہ لِیْلَا کَثَرِ حُكْمِ الْکُلِّ کی بناء پر، یا اس خیال سے کہ ادنائے حافہ کی ابتدا ضاحک سے ہوتی ہے، اس کی تصریح کی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ واللہ اعلم۔

ترکیب: ۱۵:

[۱] "اَلتَّوْنُ" مبتدا اور "مِنْ طَرَفِہٖ" ای: مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ بتقدیر: تَخْرُجُ اس کی خبر ہے۔

[۲] "اِجْعَلُوْا" فعل بافاعل ہے اور مفعول نزوف ہے، ای: اِجْعَلُوْا التَّوْنَ اور "تَحْتُ"، "اِجْعَلُوْا" کا ظرف ہے اور یہ مضاف ہے جس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے، اور وہ "مَخْرَجِ اللّٰمِ" ہے اور اسی لئے یہ ضمہ پر مبنی ہے۔ پس عبارت کی تقدیر اس طرح ہے: اِجْعَلُوْا التَّوْنَ تَحْتِ مَخْرَجِ اللّٰمِ پس یہ مصرعہ دو جملوں پر مشتمل ہے: پہلا اسمیہ ہے اور دوسرا امریہ۔

[۳] "وَالرَّاءُ" بتقدیر مضاف ای: وَمَخْرَجُ الرَّاءِ مبتدا اور "يُدَانِيهِ" ای: يُدَانِيهِ الثُّنُونُ۔ اس کی خبر ہے۔

[۴] "لِظَهْرِ ادَّخَلُ" کی تقدیر: لِكِنَّهُ ادَّخَلُ اِلَى الظَّهْرِ ہے۔ پس "لام" اِلَى کے معنی میں ہے اور یہ "ادَّخَلُ" کے متعلق ہے اور وہ لِكِنَّهُ مقدر کی خبر ہے۔

التَّحْوُ وَاللَّغَةُ

[۱] "وَالثُّنُونُ... الخ" کی ایک ترکیب یہ بھی کی گئی ہے کہ "الْثُّنُونُ"، "اجْعَلُوا" کا مفعول مقدم ہے اور "مِنْ طَرَفِهِ" اس "اجْعَلُوا" ہی کے متعلق ہے۔ ای: وَاجْعَلُوا الثُّنُونُ مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ تَحْتَ مَخْرَجِ اللَّامِ۔ اس ترکیب کی رُو سے پورا مصرعہ ایک ہی جملہ پر مشتمل ہو گا اور معنی یہ ہوں گے "اور ادا کرو نون کو زبان کی نوک سے لام کے مخرج سے نیچے" اور حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔

[۲] "وَالرَّاءُ... الخ" کی تقدیر یہ بھی ہو سکتی ہے: وَالرَّاءُ يُدَانِيهِ مَا تِلْكَ اِلَى الظَّهْرِ وَهَذَا الْقَوْلُ ادَّخَلُ وَاَقْرَبُ اِلَى التَّحْقِيقِ۔ (یعنی راء پشت کی طرف مائل ہوتے ہوئے نون کے مخرج کے قریب ہے اور یہ قول تحقیق سے قریب تر ہے۔ جسکی رُو سے لام، نون اور راء تینوں کا مخرج جدا جدا ہے، نیز "وَالرَّاءُ يُدَانِيهِ" کی تقدیر: وَالرَّاءُ مَخْرَجُهَا يُدَانِيهِ بھی مان سکتے ہیں، شعر نمبر ۴ کے "وَالْقَافُ" اور "ثُمَّ الْكَافُ" کی طرح۔

[۳] "ادَّخَلُ" اسم تفضیل سے واحد مذکر ہے، جو یہاں دَاخِلُ کے معنی میں ہے اور اس کا واؤ اشباعی ہے، جو لام کے ضمہ کے کھینچنے سے پیدا ہوا ہے۔

[۴] "الرَّاءُ" کا قصر ضرورت کی بناء پر ہے اور "يُدَانِيهِ" میں ہاء کا اشباع ابن کثیر کی قراءۃ وال لغت کے موافق ہے۔

[۵] بعض نسخوں میں "ادَّخَلُ" کی بجائے "ادَّحَلُوا" ہے یعنی لام کے بعد واؤ ساکنہ ہے اور اس کے بعد الف فاصل ہے، اس صورت میں یہ یا تو "ہاء" کے فتح سے ماضی کا جمع مذکر غائب اور یا کسرہ سے امر کا جمع مذکر حاضر ہو گا اور معنی یہ ہوں گے: "اُن قراء نے راء کو

ظہر کی طرف داخل کیا ہے ”یا“ اے قرآء! تم اس کو ظہر کی طرف داخل کرو۔“
 [۶] ”يُذَارِيهِ“ ای: يُقَارِبُ یہ دُلّی۔ يَذْنُوْا۔ دُنُوًّا کے مفاعلہ سے واحد مذکر غائب
 فعل مضارع ہے۔

مخرج ۱۲ تا ۱۵ اور ان سے نکلنے والے ۱۰ حروف

وَالطَّاءُ وَالذَّالُ وَتَامِنُهُ وَمِنْ
 عَلِيَا الشَّنَايَا وَالصَّفِيرُ مُسْتَكِنُ

ترجمہ : اور طاء اور دال اور تاء نکلتے ہیں ، اس (زبان کی نوک) سے اور ثنایا علیاء (کی
 جڑوں) سے اور صفیر کے حروف (سین ، صاد ، زاء) قرار پکڑتے ہیں (یعنی ادا ہوتے ہیں) ،

مِنْهُ وَ مِنْ فَوْقِ الشَّنَايَا السُّفْلَى
 وَالطَّاءُ وَالذَّالُ وَثَا لِّلْعَلِيَا

ترجمہ : اس (زبان کی نوک) سے ، اور ثنایا سفلی کے اوپر (اندر کے کناروں) سے اور ظاء
 اور ذال اور ثاء اوپر کے دانتوں میں ہیں ،

مِنْ طَرَفَيْهِمَا وَمِنْ بَطْنِ الشَّفَةِ
 فَالْفَا مَعَ اطْرَافِ الشَّنَايَا الْمُشْرِفَةِ

ترجمہ : (یعنی) ان دونوں (زبان اور ثنایا علیاء) کے کناروں سے ، اور فاء نکلتی ہے (نیچے کے)
 ہونٹ کے شکم (اندر والے حصہ) سے ثنایا علیاء کی نوکوں سمیت۔

شرح : آن تین اشعار میں ناظم نے مخرج نمبر ۱۲ تا ۱۵ یہ چار مخارج بیان فرمائے ہیں۔ ان میں

سے بارہ تا چودہ یہ تین تو اصل دوم یعنی زبان سے متعلق ہیں اور چوتھا یعنی پندرھواں اصل سوم یعنی شفت کا پہلا مخرج ہے۔ پس :-

❁ مخرج ۱۲: زبان کی نوک اور ثنایا علیا کی جڑیں ہیں۔ اس سے طاء، دال اور تاء یہ تین حرف ادا ہوتے ہیں۔ اس کو "وَالطَّاءُ" الی قولہ "عُلْبَا الثَّنَا" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ مخرج ۱۳: زبان کی نوک اور ثنایا سفلی کے اندر کے کنارے ہیں۔ اس سے صا، سین اور زاء یہ تین حرف ادا ہوتے ہیں۔ اس کو "وَالصَّعِيرُ" الی قولہ "الثَّنَا السُّفْلَى" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ مخرج ۱۴: زبان کی نوک اور ثنایا علیا کے اندر والے کنارے۔ اس سے ظاء، ذال اور ثاء یہ تین حرف ادا ہوتے ہیں۔ اس کو "وَالظَّاءُ" الی قولہ "مِنْ طَرَفَيْهِمَا" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ مخرج ۱۵: نیچے کے ہونٹ کا شکم یعنی اس کی تری والا حصہ اور ثنایا علیا کی نوکیں ہیں۔ اس سے فاء ادا ہوتی ہے۔ اس کو "وَمِنْ بَطْنِ" الی قولہ "الثَّنَا الْمُشْرِفَةُ" میں بیان فرمایا ہے۔

معارف

❑ اگرچہ حروفِ نطیعیہ اور حروفِ لثویہ دونوں کا مخرج زبان کی نوک اور ثنایا علیا ہی ہیں۔ جیسا کہ شعر نمبر ۸ کے "مِنْ عُلْبَا الثَّنَا" اور نمبر ۹ کے "لِلْعُلْبَا" سے ظاہر ہے، مگر ان میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر ثنایا علیا کی جڑوں سے اور مؤخر الذکر ان کے کناروں سے ادا ہوتے ہیں اور ناظمِ علامؒ نے ثانی کے مخرج میں تو "طرف" کی وضاحت فرمائی ہے جس کا ذکر شعر نمبر ۱۰ کے شروع میں "مِنْ طَرَفَيْهِمَا" کے ضمن میں کیا ہے، لیکن اول کے ساتھ "أصول" کی قید نہیں لگائی۔ جس کی دو وجوہ معلوم ہوتی ہیں :-

❁ ایک یہ کہ ثنایا علیا میں صرف دو مخرج ہی ہیں :- ایک انکی جڑوں میں اور دوسرا نوک کے

قریب اندر والے کناروں میں۔ پس جب حروفِ لثویہ کے مخرج میں طرف اور کنارہ کی وضاحت فرمادی تو اس سے یہ بات خود بخود معلوم ہو گئی کہ حروفِ نطیہ کا مخرج انکی جڑیں ہیں۔
 ❁ دوسری یہ کہ جب کسی عضو کو مطلق لاتے ہیں تو اس سے اس کی جڑ ہی مراد ہوتی ہے۔ چنانچہ ضاد کے مخرج میں بھی ”الْأَصْرَاسَ“ کے ساتھ اصول کی قید نہیں لگائی، حالانکہ اس سے بھی ڈاڑھوں کی جڑیں ہی مراد ہیں، واللہ اعلم۔ تاہم ترجمہ اور شرح کے ضمن میں جڑوں کی وضاحت کر دی گئی ہے اور آگے ترکیب میں بھی ”مِنْ عُلْيَا الشَّيَا“ کی تقدیر: مِنْ اُصُولِ الشَّيَا الْعُلْيَا ظاہر کی گئی ہے۔

[۲] نمبر ۲ کے ”فَوْقِ الشَّيَا“ میں ”فَوْقِ“ سے ثنایا سفلی کی اور ایسے ہی نمبر ۱ کے ”مِنْ طَرَفَيْهِمَا“ کے ضمن میں ”طَرَفُ الشَّيَا“ سے ثنایا علیا کی نوکیں مراد نہیں بلکہ دونوں جگہ ان دانتوں کے وہ کنارے مراد ہیں، جو ان کی نوکوں کے قریب ہی اندر کی طرف ہیں، کیونکہ اگر ان موقعوں میں ”فَوْقِ“ اور ”طَرَفِ“ سے مراد ان دانتوں کی نوکیں لیں گے تو اس سے یہ نکلے گا کہ ان حروف کے ادا ہوتے وقت زبان کی نوک ثنایا علیا و سفلی کی نوکوں کے درمیان آ جانی چاہئے، اور یہ بات اہل ادا کے عمل کے خلاف ہی نہیں روایت بھی غلط ہے۔ چنانچہ اگر حروفِ صغیرہ کے ادا ہوتے وقت نوک اوپر نیچے کے دانتوں کے درمیان آ جاتی ہے تو اس سے نہ صرف یہ کہ صفت صغیرا انہیں ہوتی بلکہ یہ حروف اپنی ذات کے لحاظ سے بھی غلط اور انتہائی ناقص ادا ہوتے ہیں۔ ایسے ہی حروفِ لثویہ میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے کہ اگر ان کے ادا ہوتے وقت زبان دانتوں کے درمیان آ جائے تو ان حروف کی آواز بالکل ہی متغیر ہو جاتی ہے۔ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُحَرِّبْ۔

البتہ نمبر ۱ کے ”اَطْرَافِ الشَّيَا“ میں اطراف سے بلاشبہ ثنایا علیا کی نوکیں ہی مراد ہیں اسلئے کہ فاء کے ادا ہوتے وقت نیچے کے ہونٹ کا شکم ثنایا علیا کی نوکوں سے ہی لگتا ہے۔ طلباء اس وضاحت کو خوب ذہن نشین کر لیں تاکہ مقام کا مطلب سمجھنے میں غلطی نہ لگے۔

[۳] حروفِ صغیرہ و لثویہ کے مخرجوں کے بیان کرنے میں مصتفین اور ائمہ فن کے ذوق

مختلف ہیں۔ اکثر حضرات نے جن میں دانی اور شاطبی جیسے بلند پایہ ائمہ فن بھی شامل ہیں، حروفِ لثویہ کے مخرج کو پہلے اور صغیرہ کے مخرج کو بعد میں بیان فرمایا ہے اور بعض حضرات نے اس کے برعکس کیا ہے کہ حروفِ صغیرہ کے مخرج کو پہلے اور لثویہ کے مخرج کو بعد میں لائے ہیں۔ چنانچہ ناظمؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

پہلی ترکیب کی وجہ تو ظاہر ہے کہ حروفِ لثویہ کا مخرج اوپر کے دانتوں کے کناروں میں ہے اور حروفِ صغیرہ کا مخرج نیچے کے دانتوں کے کناروں میں، اور اس کا تقاضا یہی ہے کہ لثویہ کے مخرج کو پہلے اور صغیرہ کے مخرج کو بعد میں بیان کیا جائے، کیونکہ ثنایا علیا مقدم اور فوق اور ثنایا سفلی مؤخر اور انکے نیچے ہیں، اور دوسری ترتیب کی وجہ علامہ محمد کی نصرت نے ”نہایت القول المفید“ میں یہ بیان فرمائی ہے کہ حروفِ لثویہ کا مخرج زبان کے سرے کے اعتبار سے نسبت حروفِ صغیرہ کے مخرج کے خارجِ فم یعنی منہ کے بیرونی حصہ سے اقرب ہے۔ اسلئے کہ اس میں سرازین صغیرہ کے مخرج کی نسبت منہ کے بیرونی حصہ سے قریب تر ہوتا ہے۔ انتہی

اس دقیقہ سنجی کا مقصد غالباً یہ ہے کہ حروفِ صغیرہ میں تو ثنایا علیا و سفلی کے کنارے آپس میں مل جاتے ہیں اور حروفِ لثویہ میں یہ کنارے نہیں ملتے اور دونوں دانتوں کے کناروں کے درمیان قدرے خلا رہتا ہے اور اس اعتبار سے گویا صغیرہ کا مخرج ”اَدْخَلُ“ اور اس کے مقابلہ میں لثویہ کا ”اَخْرَجُ“ ہے اور اَدْخَلُ کو مقدم اور اَخْرَجُ کو مؤخر رکھنا چاہئے، لیکن پہلی ترتیب کی وجہ چونکہ ظاہر ہے، اس لئے وہی مناسب اور مختار ہے اور ممکن ہے کہ ناظمؒ کے فکرِ بلغم میں صغیرہ کو مقدم رکھنے کی وجہ کوئی اور ہو، جس کا ہمیں علم نہ ہو سکا ہو، کیونکہ آپ کا تو لقب ہی محقق ہے۔ تاہم یہ اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں۔ اس لئے کہ اس سے اوپر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اس اختلاف کا تعلق نفسِ مخرج سے نہیں بلکہ صرف ترتیبِ بیان سے ہے۔

ترکیب: ۱۶-۱۷-۱۸

۱ "وَالطَّاءُ" اپنے دونوں معطوفات سے ملکر مبتدا اور "مِنْهُ وَمِنْ غُلْيَا الثَّنَائَا" مجموعہ معطوفین بتقدیر: تَخْرُجُ اسکی خبر ہے اور "مِنْهُ" کی ضمیر کا مرجع "طَرَفُ اللِّسَانِ" ہے۔

۲ "وَالصَّغِيرُ" بتقدیر: مضاف ای: وَخُرُوفُ الصَّغِيرِ "مبتدا" "مُسْتَبْكُنْ" سیغہ اسم فاعل O "مِنْهُ وَمِنْ فَوْقِ... الخ" بتقدیر: خُرُوفُ حُجَّاسِ اس کا فاعل اور شبہ جملہ خبر ہے، اور "مِنْهُ" کی ضمیر کا مرجع یہاں بھی "طَرَفُ اللِّسَانِ" ہی ہے۔

۳ "وَالطَّاءُ" اپنے دونوں معطوفات سے مل کر مبتدا اور "لِلْعُلْيَا" بتقدیر: خَاصُّ لِّلثَّنَائَا الْعُلْيَا، یا كَائِنْ فِي الثَّنَائَا الْعُلْيَا خبر ہے اور "مِنْ طَرَفَيْهِمَا" بتقدیر: حَارِجَاتِ مبتداء سے حال ہے اور تثنیہ کی ضمیر کا مرجع "اللِّسَانِ" اور "الثَّنَائَا" ہیں۔ ای: مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَمِنْ اطْرَافِ الثَّنَائَا الْعُلْيَا۔

۴ "وَمِنْ مَبْطِنِ الشَّفَةِ فَالْقَاءُ... الخ" کی اصل: وَالْقَاءُ تَخْرُجُ مِنْ مَبْطِنِ الشَّفَةِ السُّفْلَى حَالٌ كَوْنِهَا مُقَارِنًا مَعَ اطْرَافِ الثَّنَائَا الْمُشْرِفَةِ ہے۔ پس "مِنْ مَبْطِنِ الشَّفَةِ" تَخْرُجُ مقدر کے متعلق ہے اور وہ خبر ہے جو مقدم ہے، اور شعر نمبر ۱۰ کا "الْقَاءُ" مبتدا ہے اور "مَعَ اطْرَافِ... الخ" بتقدیر: مُقَارِنًا "بَطْنِ الشَّفَةِ" سے حال ہے، اور "فَالْقَاءُ" کے شروع میں جو "فاء" ہے، وہ زائد ہے، جسے تحسین کلام کی غرض سے لائے ہیں۔

النَّحْوُ وَاللَّغَةُ

۱ "عُلْيَا الثَّنَائَا" مرکب توصیفی ہے اور اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔ عُلْمَاءُ الْقَوْمِ اور فُضَلَاءُ الرِّجَالِ کی طرح، اور یہ مضاف الیہ ہے جس کا مضاف مقدر ہے اور وہ اُصُول ہے۔ پس "وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَائَا" کی اصل: "وَمِنْ اُصُولِ الثَّنَائَا الْعُلْيَا" ہے۔

۲ "مُسْتَبْكُنْ" كُنْ، يَكُنْ، كُنْتُمْ کے استفعال سے اسم فاعل واحد مذکر ہے، نس کی اصل مُسْتَبْكُنْ ہے۔ پھر اس کے نون میں ضرورتاً تخفیف کی گئی ہے، اور

﴿أَكْتَنَنْتُمْ﴾ (بقرہ: ۲۳۵) بھی اسی سے ہے۔ اس کے معنی ”چھپنے“ کے ہیں، اور یہاں مجازاً قرار پکڑنے کے معنی میں ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب زبان کی نوک ثنایا سفلی کے فوق سے لگتی ہے تو اس سے ان حرفوں کی آواز پیدا ہوتی ہے۔

۳] ”بَطْنِ الشَّفَةِ“ کے بعد الشَّفَلٰی کی تقدیر وضاحت کے لئے ہے، نہ کہ ضرورتاً کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ ثنایا علیا کی نوکیں نیچے کے ہونٹ ہی سے لگ سکتی ہیں نہ کہ اوپر کے ہونٹ سے بھی۔

۴] ”تَا، ثَا اور فَا“ تینوں کے آخر سے ہمزہ کا حذف اور اس سے پہلے الف میں قصر ضرورتاً ہے کیونکہ وزن کی درستی اسی پر موقوف ہے ورنہ اصل کی رو سے یہ تینوں سہ حنی ہیں

۵] ”الْتَنَیَا“ تَنِیَۃ کی جمع ہے اور ”عُلَیَا“ اَعْلٰی کا مؤنث اور ”سَفَلٰی“ اَسْفَلُ کا مؤنث ہے اور ثنایا اور ایسے ہی دوسرے دانتوں کے ناموں کے معنی باب کے آخر میں ”معارف الباب“ کے زیر عنوان آئیں گے۔

۶] ”مَعَ اطْوَا“ رَسِیع کی لغت کی رو سے ”مَعَ“ کا عین ساکن تھا، پھر نقل کے سبب ”اَطْوَا“ کے ہمزہ کا زیر عین پر آگیا اور ہمزہ حذف ہو گیا۔

۷] اگرچہ حروفِ نطیعیہ، صغیریہ، لثویہ اور فاء، ان سب کا مخرج ”ثَنِیَّتَیْنِ“ ہیں ”ثَنَیَا“ نہیں جیسا کہ ظاہر ہے لیکن اس پر بھی ناظمِ علامہ کا تنثیہ کی بجائے جمع کا لفظ لانا اس بناء پر ہے کہ یہ بنبت تنثیہ کے خفیف تر ہے، نیز مشہور بھی ہے (خالد) اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اسکا جمع لانا اُس مذہب کی بناء پر ہے جسکی رو سے جمع کے کم از کم افراد دو ہیں، نیز یہاں التباس کا اندیشہ نہ ہونے کے سبب جمع، تنثیہ سے اولیٰ بھی ہے نہ کہ صرف جائز۔ پس یہ عَظِیْمُ الْمَنَاقِبِ، عَلِیْظُ الْحَوَاجِبِ، شَدِیْدُ الْمَرَاقِبِ، ضَحِیْمُ الْمَسَاحِرِ کی طرح ہے (الطایا) اور گو لثویہ کے مخرج میں ثنایا کا لفظ مذکور نہیں لیکن صفت یعنی علیا کا واحد مؤنث کے صیغہ سے ہونا موصوف کے جمع ہونے پر ہی دلالت کرتا ہے۔ فَافْهَمْ

۸] ”السَّفَةِ“ میں شین کا فتح کثیر اور کسرہ قلیل ہے، اور یہ ”ہونٹ“ کے معنی میں ہے

اور اس کی اصل کے بارے میں دو قول ہیں :-

۱- "شَفَوُ" تھا۔ واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض ہائے تانیث زیادہ کر دی۔

۲- "شَفَّةٌ" تھا، (ہاء سے) اور یہی مختار ہے، کیونکہ اس کی جمع شَفَاہٌ اور تصغیر

شَفِيهَةٌ آتی ہے اور یائے نسبت کے ساتھ یعنی ہونٹوں سے نکلنے والے حروف کے لئے

شَفَوُیُّ اور شَفَاهِیُّ دونوں مستعمل ہیں۔ (العطایا مع الزیادہ)

[۹] "مُشْرِفَةٌ" اشْرَافٌ سے ہے، جو "عُلَیَّا" کے معنی میں ہے۔

[۱۰] "صَفِیْرٌ" کے معنی صفات کی بحث میں بیان کئے جائیں گے کیونکہ یہ صفت ہے اور

ان حروف کا یہ نام اس صفت ہی کی وجہ سے ہے ورنہ مخرج کی رو سے تو ان کا نام اَسَلِیَّةٌ ہے۔

مخرج نمبر ۱۶-۱۷

۱۱	مِیْمٌ	بَاءٌ	الْوَاوُ	لِلشَّفَتَيْنِ	۱۹
	الْحِشْمُومُ	مَخْرَجُهَا		وَعُغْتُهُ	

ترجمہ : واؤ، باء (اور) میم ہونٹوں میں ہیں (یعنی ان تینوں کا مخرج دونوں ہونٹ ہیں)، اور غتہ جو ہے، اس کا مخرج حِشْمُوم (ناک کی جڑ) ہے۔

شرح : اس شعر میں مخرج ۱۶ و ۱۷، اور ان کے حروف بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں سے پہلا

یعنی سولہواں، اصل سوم کا دوسرا مخرج ہے اور دوسرا یعنی سترہواں مخرج مقدر ہے، پس

✽ مخرج نمبر ۱۶: دو ہونٹ ہیں۔ اس سے باء، میم اور واؤ غیر مدہ، یہ تین حروف ادا ہوتے

ہیں۔ اس کو پہلے مصرعہ میں بیان فرمایا ہے۔

✽ مخرج نمبر ۱۷ حِشْمُوم ہے۔ اس سے غتہ ادا ہوتا ہے۔ اس کو "وَعُغْتُهُ... الخ" میں بیان

فرمایا ہے۔

معارف

[۱] اگرچہ واؤ، باء اور میم، ان تینوں کا مخرج تو ایک ہی ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ واؤ تو انضمام شفتین سے ادا ہوتی ہے اور میم وباء انطباق شفتین سے۔ پھر باء کا مخرج چونکہ تری والا حصہ ہے اور میم کا خشکی والا، اس لئے باء میں بنبت میم کے انطباق اتوی ہوتا ہے۔

[۲] واؤ کو باء سے اور باء کو میم سے پہلے لانے کی وجہ یہ ہے کہ واؤ میں ہونٹ پوری طرح بند نہیں ہوتے بلکہ کسی قدر کھلے رہتے ہیں۔ گویا اس کو ہونٹوں سے ادا نہ ہونے میں غیر شغوی حروف کے ساتھ ایک گونہ مشابہت ہے اور باء کو میم پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ ہونٹوں کی تری والا حصہ بنبت خشکی کے حلق سے قریب اور خشکی والا حصہ اس کے مقابلہ میں بعید ہے اور گو بعض حضرات نے اس بناء پر کہ واؤ میں دونوں ہونٹ آپس میں پوری طرح نہیں ملتے اور باء، میم میں پوری طرح مل جاتے ہیں، واؤ کو باء اور میم کے بعد بیان کیا ہے، لیکن اول الذکر حکمت کی بناء پر ناظمؒ ہی کی ترتیب عمدہ تر اور مناسب تر ہے۔

[۳] غنہ ”صوتِ اغن“ یعنی اُس گنگلی آواز کا نام ہے جو خیشوم سے ظاہر ہوتی ہے اور زبان کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا، اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ صفت ہے حرف نہیں، نیز بعض علمائے فن نے اس کے صفت ہونے کی تصریح بھی فرمائی ہے۔ چنانچہ ابن ناظمؒ لکھتے ہیں کہ غنہ نون کی صفت ہے گو وہ تینوں ہو اور اسی طرح میم کی بھی، خواہ یہ دونوں مدغم ہوں یا مخفی، اور ”جبری“ لکھتے ہیں کہ غنہ نون کی صفت ہے، خواہ تینوں ہو اور میم کی بھی، عام ہے کہ متحرک ہوں یا ساکن، مظہر ہوں یا مخفی یا مدغم، اور قاریؒ فرماتے ہیں کہ غنہ صفات میں سے ہے، اس لئے کہ وہ ایک صوتِ اغن ہے جس میں زبان کو دخل نہیں ہوتا... الخ اور اس پر یہ سوال متفرع ہوتا ہے کہ غنہ جب صفت ہے تو پھر ناظمؒ نے اس کا مخرج کیوں بیان کیا ہے کیونکہ مخارج تو وہ حروف کے بیان فرما رہے ہیں اور اگر اس کا مخرج بیان کیا ہے تو پھر بقیہ صفات کا بھی بیان کرنا چاہئے تھا ؟

اس سوال کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ یہاں غنہ سے مراد نون مخفاۃ اور نون مدغم بلوغام ناقص ہیں، اور یہ دونوں حرف ہیں نہ کہ صفتیں۔ لہذا مخرج بھی حروف کا ہی بیان ہوا ہے

نہ کہ صفت کا۔ چنانچہ بعض شارحین زیر بحث عبارت کی تقدیر: **وَعُنْتُهُ مَخْرَجٌ حَرْفُهَا** اور بعض نے **مَخْرَجٌ مَحَلُّهَا** نکالی ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ناظم نے مخرج، مجرد غنہ کا نہیں بلکہ صرف حروف غنہ کا بیان فرمایا ہے۔

دوسرا جواب اس سوال کا یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مخرج صفت ہی کا بیان ہوا ہے اور وجہ تخصیص یہ ہے کہ اور صفات تو اپنے حروف کے مخرج سے تعلق رکھتی ہیں۔ بخلاف صفت غنہ کے، کہ وہ اپنے حروف کے مخرج سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ یہ خیشوم سے ظاہر ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دوسری صفات کا ظہور تو انہی جگہوں سے ہوتا ہے، جہاں سے ان کے حروف ادا ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر آواز کا حرف کے مخرج پر اعتماد قوت کے ساتھ ہوا ہے تو شدت حروف کا ظہور ہو گا اور اگر ضعف کے ساتھ ہوا ہے تو رخاوت کا ظہور ہو گا۔ پس شدت و رخاوت کے ظہور کے لئے جگہ نہیں بدلتی، بلکہ وہ اُسی جگہ سے ظاہر ہوتی ہیں، جہاں سے ان کے حروف ادا ہوتے ہیں لیکن غنہ کا ظہور نون اور میم کے مخرجوں یعنی طرف لسان اور شفقتین سے نہیں ہوتا بلکہ خیشوم سے ہوتا ہے۔ اس لئے غنہ کا مخرج تو بیان کرنے کی ضرورت تھی اور بقیہ صفات کے مخرج بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

[۳۷] ”خیشوم“ سے مراد نتھنا نہیں بلکہ ”ناک کی جڑ“ ہے اور بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ خیشوم اُس نرم سی چیز کا نام ہے، جو ناک کی جڑ میں اور منہ کے اندر والے حصہ کی طرف حلق کے سامنے لگی ہوئی ہے۔ (العلایا) پس اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ غنہ کرتے وقت نتھنے نہیں پھولنے چاہئیں کیونکہ غنہ کا مخرج نتھنے نہیں ہیں بلکہ ناک کی جڑ ہے۔

ترکیب: ۱۹

- [۱] ”الْوَاوُ“ اپنے دونوں معطوفات سے ملکر مبتدا اور ”لِلشَّفَتَيْنِ“ بتقدیر **خَاَصًّا** یا **كَائِنًا** اسکی خبر ہے اور ”لام“ یہاں بھی ”لَا قَصَى الْحَلْقِ“ کی طرح فعی کے معنی میں ہے۔
- [۲] ”عُنْتُهُ“ مبتدا اور ”مَخْرَجُهَا الْخَيْشُومُ“ (صغریٰ) اس کی خبر ہے۔

معارف الباب یا خاتمۃ البحث

حروفِ فرعیہ : اوپر ناظم کے ارشاد: ”مَخَارِجُ الْحُرُوفِ سَبْعَةٌ عَشْرٌ“ کی شرح کے ضمن میں یہ تو معلوم ہو ہی چکا ہے کہ حروف کی دو قسمیں ہیں :- اصلی اور فرعی ، اور پھر یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ حروفِ اصلی الف سے یاء تک کے انتیس حرف ہیں اور حروفِ فرعی پانچ ہیں۔ یعنی ہمزہ مسہلہ ، الف ممالہ ، الف مفتخمہ ، لام مفتخمہ اور نون مخفاہ۔ اب یہ سمجھو! کہ حروفِ اصلیہ کے لئے تو مستقل مخارج ہیں اور ان میں سے ہر حرف کسی نہ کسی مستقل مخرج سے ادا ہوتا ہے۔ رہے حروفِ فرعیہ! سوان کے لئے مستقل مخارج نہیں ہیں ، بلکہ وہ حروفِ اصلیہ ہی کے مخارج سے متفرع ہو کر اس طرح ادا ہوتے ہیں کہ ان کا تعلق دودو مخرجوں سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ان میں سے ”ہمزہ مسہلہ“ ہمزہ محققہ اور اُس حرفِ علت کے درمیان ادا ہوتا ہے ، جو اس کی حرکت کے موافق ہو۔

❶ پس اگر وہ مفتوح ہو تو ہمزہ اور الف

❷ مکسور ہو تو ہمزہ اور یاء

❸ اور اگر مضموم ہو تو ہمزہ اور واؤ کے درمیان اس طرح ادا ہوتا ہے کہ ان دونوں حروف کا اس میں کچھ کچھ اثر ہوتا ہے کہ اسکو نہ تو خالص ہمزہ ہی کہہ سکتے ہیں اور نہ خالص حرفِ علت ، لیکن حضرت حفصؓ کی روایت میں چونکہ تسہیل صرف ہمزہ مفتوحہ ہی میں آئی ہے۔ چنانچہ :- ﴿ اَعْجَمْتِ ﴾ (فصلت: ۴۴) ﴿ اَللّٰهُ ﴾ (یونس: ۵۹ ، نمل: ۵۹) ﴿ اَلذِّكْرٰتِ ﴾ (انعام: ۱۴۴ ، ۱۴۵) اور ﴿ اَلْغٰی ﴾ (یونس: ۵۱ ، ۹۱) ان چاروں میں دوسرا ہمزہ مفتوح ہی ہے ، اسلئے اس روایت میں ”ہمزہ مسہلہ“ ہمزہ اور الف کے درمیان ہی پڑھا گیا ہے اور الف ممالہ جو روایت حفصؓ میں صرف ﴿ مَجْرَهَا ﴾ میں ہی ہے ، خالص الف اور خالص یاء کے درمیان اس طرح ادا ہوتا ہے کہ اسکو نہ تو خالص الف کہہ سکتے ہیں اور نہ خالص یاء بلکہ ان دونوں کا کچھ کچھ اثر اس میں ہوتا ہے اور نون مخفاہ کا تعلق خیشوم اور مخرجِ اصلی یعنی تالو اور طرفِ لسان

سے ہوتا ہے، لیکن مخرج اصلی سے کم اور خیشوم سے زیادہ۔ اسی لئے ناظمؒ نے اسکا مخرج خیشوم ہی کو قرار دیا ہے۔ کَمَا قَالَ: "وَعُنْتَهُ مَخْرَجُهَا الْخَيْشُومُ" اور یہ معلوم ہو ہی چکا ہے کہ یہاں غنہ سے مراد حرف غنہ یعنی "نون مخفاة" ہے اور الف مفتحہ کے وصف میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ وہ الف ہے جسکا تلفظ واؤ کے تلفظ کے قریب ہوتا ہے، یعنی نہ تو وہ خالص الف ہوتا ہے اور نہ خالص واؤ ہی، بلکہ الف اصلی اور واؤ کے درمیان ادا ہوتا ہے۔ (نہایۃ القول المنید) مگر یہ ملحوظ رہے کہ الف مفتحہ کے ادا کرنے کیلئے ہونٹوں سے کام لینا قطعاً معیوب ہے۔ اسکی تفہیم کی حقیقت بھی دوسرے مفتحم حروف کی طرح ہی ہے کہ اسکے ادا ہوتے وقت زبان اوپر کے تالو کی طرف مرتفع ہو جاتی ہے اور بس، جس طرح دوسرے پُر حروف کو پُر پڑھنے کیلئے ہونٹوں سے کام لینا صحیح نہیں، اُسی طرح اسکے پُر کرنے کیلئے بھی ایسا کرنا غلط اور نادرست ہے۔

رہا لام مُفَحَّخَمَ، سو اس کی فرعیت محل نظر ہے۔ چنانچہ حلبیؒ نے اس کو وہم بتایا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس میں کسی دوسرے حرف کا اثر نہیں ہوتا (نہایۃ القول) اور بات ہے بھی یہی! زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ لام کی دو قسمیں ہیں :- لام مُفَحَّخَمَ، لام مُرَقَّقَه اور اس وضاحت سے یہ سوال کہ جب ناظمؒ نے نون مخفاة کا مخرج بیان کیا ہے تو پھر باقی حروفِ فرعیہ کے مخارج کیوں بیان نہیں فرمائے، خود بخود حل ہو گیا۔ اسلئے کہ باقی حروفِ فرعیہ کے لئے کوئی الگ مخارج نہیں ہیں، بلکہ وہ بھی حروفِ اصلیہ کے مخارج سے ہی ادا ہوتے ہیں۔ بس اتنا فرق ہے کہ حروفِ اصلیہ تو مستقل مخارج سے ادا ہوتے ہیں اور حروفِ فرعیہ کا تعلق ان میں سے دو، دو مخارجوں سے ہوتا ہے۔ جس کی تفصیل ابھی اوپر گزر چکی ہے۔ واللہ اعلم

۔۔۔ حتیٰ کہ بعض حضرات نے تو مخرج اصلی سے تعلق بالکل تسلیم ہی نہیں کیا اور ان کی تحقیق یہ ہے کہ نون مخفاة صرف خیشوم سے ادا ہوتا ہے اور مخرج اصلی کو اس میں مطلقاً دخل نہیں ہوتا، لیکن اس تحقیق کی بنیاد پر نون مخفاة کا حروفِ فرعیہ میں شمار نہیں ہو سکتا۔ واللہ اعلم

مخارج کی ترتیب بیان اور اس کی حکمت

بظاہر تو یہ مناسب تھا کہ ناظمِ علام ”محقق مخرجوں کو پہلے اور مخرجِ مقدر کو بعد میں بیان فرماتے، کیونکہ محقق کا حق پہلے اور مقدر کا اس کے بعد ہے، پھر ناظم نے جوف کو سب سے پہلے کیوں بیان فرمایا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ”جوف“ چونکہ بمنزلہ کُل کے اور دوسرے مخارج بمنزلہ اجزاء کے ہیں کیونکہ محقق مخرجوں کی ابتداء ”إقصاءِ حلق“ سے اور انتہاء ”آخرِ شفقتین“ پر ہوتی ہے اور ”جوف“ اس پورے حصہ کو شامل و محیط ہے۔ اس لئے کہ ”جوف“ نام ہے حلق، منہ اور ہونٹوں کے خلاء کا۔ لہذا ناظم نے پہلے اسی کو بیان کرنا مناسب سمجھا، کیونکہ کُل کا علم ہو جانے کے بعد اجزاء کا سمجھنا آسان ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

صاحبِ العطایا کی یہ توجیہ بھی عمدہ ہے کہ محقق اور ظاہری چیزوں کی طرف توجہ زیادہ اور مقدر اور خفی کی طرف کم ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر طلباء لاپرواہی کے سبب حروفِ مدہ کو غائب کر دیتے ہیں۔ پس ان کو سب سے پہلے لا کر تنبیہ فرمادی کہ حروفِ مدہ کو پوری توجہ سے ادا کرنا چاہئے۔ رہا یہ سوال کہ ناظم نے محقق مخرجوں میں سب سے پہلے ”إقصاءِ حلق“ اور سب سے آخر میں ”شفقتین“ کو کیوں بیان فرمایا ہے؟ حالانکہ چاہئے تو یہ تھا کہ سب سے پہلے حروفِ شفویہ کے، پھر لسانی اور اسنانی حروف کے، پھر لسانی اور حنکی حروف کے اور پھر ان سب کے آخر میں حلقی حروف کے مخارج بیان فرماتے۔ اس لئے کہ انسان کی بناوٹ انقباض اور سیدھے پن پر رکھی گئی ہے۔ جس کی رو سے اس کے سر کو اول اور پاؤں کو آخر کہتے ہیں اور اس کا تقاضا یہی تھا کہ مخارج کے بیان میں مؤخر الذکر ترتیب اختیار فرماتے، کیونکہ ہونٹ، سر سے اقرب اور حلق اس سے ابعد ہے؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ ناظم نے مخارج کے بیان کرنے میں اس بات کو پیش نظر رکھا ہے کہ حرف کا مادہ ”آواز“ اور آواز کا مادہ ”سانس“ یعنی وہ ہوا ہے جو انسان کے اندر سے باہر کی طرف خروج کرتی ہے اور اس کا تقاضا یہی ہے کہ سب سے پہلے حروفِ حلقیہ کے اور سب سے آخر میں حروفِ شفویہ کے مخارج بیان کئے جائیں، اور اسی لئے ناظم نے اس ترتیب کو

اختیار فرمایا۔ پس ناظمؒ نے یہ ترتیب اختیار کر کے یہ بات سمجھائی ہے کہ حروف کے ادا کرنے کے لئے انسان کی آواز جن جگہوں پر نکلتی ہے، ان میں سب سے پہلی جگہ ”اقصائے حلق“ اور سب آخری ”شفیتین“ ہیں۔ البتہ مخارج کا نام رکھنے میں انسان کی بناوٹ ہی کا لحاظ کیا ہے اور اسی لئے حلق کے اس حصہ کو جو ہونٹوں سے اقرب ہے ”ادنائے حلق“ سے اور جو سینے سے قریب ہے، اس کو ”اقصائے حلق“ سے موسوم کیا ہے کیونکہ ادنیٰ کے معنی نزدیک اور اس طرف کے اور اقصیٰ کے معنی دور اور اُس طرف کے آتے ہیں۔ پس مخارج کے بیان کرنے میں تو حرف کے مادہ کو اور ان کا نام رکھنے میں انسان کی بناوٹ کو پیش نظر رکھا۔

دانتوں کے ناموں کے معنی اور انکی وجہ تسمیہ

طلباء یہ تو جانتے ہی ہیں کہ دانتوں کی چھ قسمیں ہیں :-

ثَنَائِيَا	رَبَاعِيَا	اَنْيَاب	صَوَاحِك	طَوَاحِنُ	نَوَاجِدُ
------------	------------	----------	----------	-----------	-----------

اور یہ بھی جانتے ہیں کہ ”ثنایا“ کون سے دانت ہیں اور ”رباعیات“ کون سے، وغیرہ وغیرہ۔ اس لئے یہاں اس تفصیل کے درج کرنے کی تو ضرورت نہیں، البتہ ان کے معنی اور وجہ تسمیہ کا بیان کرنا فائدہ سے خالی معلوم نہیں ہوتا۔ سو یاد رکھو!

❁ ثنایا کو ”ثنایا“ تو اس لئے کہتے ہیں کہ ث۔ ن۔ ی سے بننے والے کلمات میں سے اکثر میں دو کے معنی ہوتے ہیں۔ جیسے ”مثنیٰ“ دو، ”دو“ ”اَلثَّنَائِي“ ”دو والا“ ”اِنْسَانِ“ دو ”اَللَّيْسِي“ دہرائی ہوئی بات، وغیرہ وغیرہ، اور یہ دانت بھی ساتھ ساتھ، دو دو اور باہم ملے ہوتے ہیں، بخلاف باقی دانتوں کے، کہ وہ چاروں طرف ایک ایک یا تین تین ہیں۔

❁ رباعیات کو ”رباعیات“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ر۔ ب۔ ع والے کلمات میں سے اکثر میں چار کے معنی پائے جاتے ہیں اور یہ دانت بھی چار ہیں اور گوانیاب، ضواحک اور نواجذ بھی چار چار ہی ہیں، لیکن ان کے نام تجویز کرنے میں دوسری وجوہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ جیسا کہ ابھی معلوم ہو گا، یا اس لئے کہ رَبع، يَربع، رَبعًا منزل کرنے اور ٹھہرنے کے معنی میں

ہیں اور ان چار دانتوں میں بھی غذا ٹھہر جاتی ہے اور یہ مناسبت اس بناء پر عمدہ ہے کہ اس کی رو سے انیاب وغیرہ سے کوئی اشکال نہیں آتا، لیکن ہے خفی۔ واللہ اعلم

❁ قواطع کو ”قواطع“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ قَوَّاطِع ”قَاطِعَةٌ“ کی جمع ہے، جس کے معنی ”کاٹنے والے“ کے ہیں، اور ان دانتوں سے بھی چیزوں کو کاٹتے ہیں اور اسی لئے ان کے سرے تیز ہوتے ہیں۔

❁ انیاب ”نَابٌ“ کی جمع ہے اور نَابٌ کے معنی پکلی کے آتے ہیں۔ چنانچہ اردو میں ان دانتوں کو کچلیاں ہی کہتے ہیں اور لغت کے مُتَّبِع سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ن۔ی۔ب کے مادہ میں ظہور کے معنی پائے جاتے ہیں۔ جیسے تَنَسَّبَ النَّبْتُ ”پودے کی جڑیں نکلنا“ ○ الشَّيْبُ ”برہلا ظاہر ہونا“ ○ نَابُ الْقَوْمِ ”قوم کا سردار“ (المجد) چنانچہ یہ چار دانت بنیت باقی دانتوں کے کچھ زیادہ ہی نکلے ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم

❁ کواسر ”كَاسِرَةٌ“ کی جمع ہے۔ جس کے معنی ہیں ”توڑنے والا“ چنانچہ ان سے چیزوں کو توڑتے ہیں اور اسی لئے ان کے سرے نوکدار ہوتے ہیں۔

❁ ضواحک ”ضَاحِكَةٌ“ کی جمع ہے اور اس کے معنی ”ہنسنے والے“ کے ہیں اور یہ دانت بھی ہنسنے کے وقت ظاہر ہو جاتے ہیں۔

❁ طواحن ”طَاحِنَةٌ“ کی جمع ہے، اور اس کے معنی ”پینے والی (پکلی)“ کے ہیں۔ چنانچہ یہ دانت بھی غذا کو پینے اور نرم کرنے کا کام دیتے ہیں اور گو اس عمل میں ان کے ساتھ ضواحک بھی شریک ہوتے ہیں، لیکن چونکہ اُن کی ایک الگ خصوصیت بھی ہے، اِس لئے اُن کا نام بھی الگ تجویز کیا گیا ہے۔

❁ نواجذ ”نَاجِذَةٌ“ کی جمع ہے، اور یہ ”نَاجِذَةُ الْعَقْلِ“ سے ہے، جس کے معنی ہیں: ”عقل کے کمال کو پہنچنے والا“ چنانچہ یہ ڈاڑھیں بھی اُس وقت نکلتی ہیں، جب انسان بالغ اور کمال عقل والا ہو جاتا ہے اور اسی لئے ان کو صَرَسُ الْحِكْمَتِ اور صَرَسُ الْعَقْلِ کہتے ہیں اور یہ سب کے منہ میں نہیں ہوتے، چنانچہ بعض کے تو بالکل ہی نہیں ہوتے اور

بعض کے ان میں سے کچھ ہوتے ہیں اور کچھ نہیں۔

✽ اَصْرَاسٌ ”صِرَاسٌ“ کی جمع ہے اور وہ ”ڈاڑھ“ کے معنی میں ہے، چنانچہ ضواحک، طواحن اور نواجذ، ان میں دانتوں کو جن کے مجموعہ پر ”اضراس“ کا اطلاق ہوتا ہے، عام بول چال میں ”ڈاڑھیں“ ہی کہتے ہیں۔

✽ اور صرف نرم کرنے، توڑنے اور کاٹنے کے عمل کو پیش نظر رکھتے ہوئے دانتوں کو حسب ذیل تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:-

۱۔ ”اضراس“ جو غذا کو نرم کرنے اور پیسنے کا کام دیتے ہیں۔ یعنی ضواحک، طواحن اور نواجذ کا مجموعہ اور اسی لئے ان سب کے سرے ایک جیسے ہیں۔

۲۔ ”انیاب“ جس سے غذا توڑی جاتی ہے، اور اسی لئے ان کے سرے نوکدار ہیں۔

۳۔ ”ثنایا اور رباعیات“ جس سے چیزیں کٹی جاتی ہیں، اور اسی لئے ان کے سرے تیز

ہیں۔ (العطایا والنہایہ مع بعض الزيادات)

بَابُ الصِّفَاتِ

صفات کا بیان

شرح : قرآن مجید کی تلاوت کرنے والوں کے لئے جن چیزوں کا جاننا ضروری ہے، ان میں مخارج کے بعد دوسری چیز حروف کی صفات ہیں۔ چنانچہ ناظم علامؒ نے خطبۃ الکتاب میں اپنے ارشاد ”ادِّ وَاجِبٌ عَلَيْهِمُ... الخ“ میں مخارج کے بعد صفات ہی کا ذکر فرمایا ہے۔ اس لئے اب تفصیل کے موقع میں بھی مخارج کے بعد سب سے پہلے صفات ہی کی بحث لائے ہیں، مگر ملحوظ رہے کہ دیباچہ کے شعر نمبر ۶ کے ”وَالصِّفَاتُ“ کی طرح یہاں بھی صفات سے مراد ”صفات لازمہ“ ہی ہیں۔ اس لئے کہ صفات عارضہ کو ناظمؒ نے آگے شعر نمبر ۳۲ تا ۳۷ میں مختلف عنوانات کے تحت بیان فرمایا ہے۔ پھر جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ ”صفات لازمہ“ کی دو قسمیں ہیں :- ”متضادہ“ اور ”غیر متضادہ“۔ ناظمؒ نے باب کے پہلے چار اشعار میں تو ”صفات متضادہ“ بیان فرمائی ہیں اور بعد کے تین اشعار میں ”غیر متضادہ“۔

ترکیب : عنوان

یہاں بھی ”باب“ سے پہلے ہذاً مقدر ہے اور وہ مبتدا ہے اور باقی ترکیب ظاہر ہے۔

صفات متضادہ کا بیان

۱	صِفَاتُهَا جَهْرٌ وَرِخْوٌ مُسْتَفِلٌّ مُنْفَعٌ مُصَمِّتٌ وَالصَّدَّ قُلْ	۲۰
---	--	----

ترجمہ : اِن (حروف) کی صفات جہر، رخاوت، استفال، انفتاح اور اصمات ہیں اور تو اِن

کی ضدوں کو بھی کہہ سنا (بیان کر دے)۔

ف: "وَالضُّدُّ قُلُّ" کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: "اور یا تو انکی ضدوں کو بھی یاد کر لے"

مَهْمُوسُهَا فَحْتَهُ شَخْصٌ سَكَّتْ
شَدِيدُهَا لَفْظٌ أَجْدُ قَطٍ مَبَكَّتْ

۲

۲۱

ترجمہ : اِن (حروف میں) کے مہوسہ فَحْتَهُ شَخْصٌ سَكَّتْ (کے حروف) ہیں۔ اِن (میں) کے شدیدہ أَجْدُ قَطٍ مَبَكَّتْ کے لفظ (کے حروف) ہیں۔

وَبَيْنَ رِخْوٍ وَالشَّدِيدِ لِنَ عُمَرُ
وَسَبْعُ عَلَوٍ خُصَّ صَغَطٍ قِطْ حَصَرُ

۳

۲۲

ترجمہ : اور رِخْوٍ اور شدیدہ کے درمیان لِنَ عُمَرُ کے حروف ہیں اور استعلاء کے سات (حرف) خُصَّ صَغَطٍ قِطْ (کے حروف) ہیں، اِس (مجموعہ) نے (اِن ساتوں کو) گھیر لیا (جمع کر لیا) ہے۔

وَصَادُ صَادُ طَاءُ طَاءُ مُطَبَقَةٌ
وَفَرَّ مِنْ لَّتِ الْحُرُوفِ الْمُدْلِقَةِ

۴

۲۳

ترجمہ : اور صاد، ضاد، طاء، ظاء، (حروف) مطبقہ ہیں اور فَرَّ مِنْ لَّتِ (کے حروف) مُدْلِقَةٌ ہیں۔

شرح : جیسا کہ عنوان کی شرح میں معلوم ہو چکا ہے کہ اِن چار شعروں میں ناظم نے "صفات لازمہ متضادہ" بیان فرمائی ہیں، لیکن اختصار کے پیش نظر صفات کے نام، اِن کے حروف اور اِن میں باہم ضدیت، بس یہی تین چیزیں بیان فرمائی ہیں۔ یعنی صرف اتنا ہی بیان

فرمایا ہے کہ ان صفتوں کے نام کیا کیا ہیں اور ان میں سے کونسی صفت کن حروف میں پائی جاتی ہے اور یہ کہ کون کونسی دو صفتوں میں باہم ضدیت ہے اور باقی تفصیلات بیان کرنے کی خدمت شارحین کے سپرد فرمادی ہے اور اسلوب بیان یہ اختیار فرمایا ہے کہ پہلے شعر میں تو وہ پانچ صفتیں ذکر فرمائی ہیں، جو زیادہ حروف میں پائی جاتی ہیں اور پھر اسی شعر کے آخر میں ”وَالصَّدَّ قُلُّ“ لاکر یہ بات بتائی ہے کہ یہ ”صفات متضادہ“ ہیں اور ان کی ضدیں بھی ہیں اور پھر اس کے بعد شعر نمبر ۲ تا ۴ میں ان کی ضدوں کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

اس طرح کہ ان تین اشعار کے مصرعوں میں سے ہر مصرعہ میں ایک ایک صفت اور اس کے حروف کو بیان فرماتے چلے گئے ہیں، جس سے ان پانچ صفتوں کی چھ ضدیں اور ان کے حروف معلوم ہونے کے علاوہ یہ بات بھی معلوم ہوتی چلی گئی ہے کہ شعر نمبر ایک کی پانچ صفتیں کن کن حروف میں پائی جاتی ہیں اور ان کی ضدیں کون کونسی ہیں، کیونکہ ان چھ صفتوں کے حروف کو مجموعہ جات کی صورت میں مرکب کر کے لائے ہیں، جس سے یہ بات آسانی کے ساتھ معلوم ہوتی چلی گئی ہے کہ اس مجموعہ کے حروف میں تو یہ صفت پائی جاتی ہے اور ان کے علاوہ باقی حروف میں اس کی ضد۔

● چنانچہ شعر نمبر ۲ کے پہلے مصرعہ میں فرمایا کہ حروفِ مہموں ”فَحَثَّ شَخْصٌ سَكَّتْ“ کے حروف ہیں، تو اس سے یہ نکل آیا ہے کہ ان دس حروف میں تو ”ہمس“ ہے اور ان کے باسوا باقی انیس حروف میں اس کی ضد ”جر“ ہے، کیونکہ شعر نمبر ایک میں سب سے پہلے ”جر“ ہی کو لائے تھے۔

● ایسے ہی جب دوسرے مصرعہ میں فرمایا کہ حروفِ شدیدہ ”أَجَدَّ قَطِمْ بَكَّتْ“ میں جن ہیں، تو اس سے یہ نکل آیا ہے کہ ان آٹھ حروف میں تو شدت ہے اور باقی اکیس میں اس کی ضد۔ مگر ”شدت“ کی ضدیں چونکہ دو تھیں :- ایک ”توسط“ اور دوسری ”رخاوت“۔ اس لئے شعر نمبر ۳ میں فرمایا کہ حروفِ ”لِنْ عُمَرَوْ“ شدیدہ اور رخوہ کے درمیان ہیں۔ پس اس سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ حروفِ ”رخوہ“ وہ ہیں، جو نہ ”أَجَدَّ قَطِمْ بَكَّتْ“ کے مجموعہ میں

ہیں، اور نہ "لِیْنٌ عُمَرَ" کے مجموعہ میں، کیونکہ پہلے شدیدہ ہیں اور دوسرے متوسطہ، اور "رِخْوہ" ان دونوں کے ماسواء ہیں۔ پس نتیجہ یہ نکل آیا کہ آٹھ "شدیدہ" اور پانچ "متوسطہ" کے علاوہ باقی سولہ حروف "صفتِ رخاوت" سے متصف ہیں۔ اس لئے کہ شعر نمبر ایک میں "جر" کے بعد "رخاوت" ہی کو لائے تھے۔

✽ پھر نمبر ۳ کے دوسرے مصرعہ میں فرمایا کہ "خُصَّ صَغَطٍ قِطًّا" کے سات حروف "مستعلیہ" ہیں۔ جس سے معلوم ہو گیا کہ ان سات میں "صفتِ استعلاء" پائی جاتی ہے اور ان کے علاوہ باقی بائیس میں اس کی ضد "استفال" کیونکہ شعر نمبر ایک میں "رخاوت" کے بعد "استفال" ہی کا ذکر ہے۔

✽ پھر شعر نمبر چار کے پہلے مصرعہ میں فرمایا کہ "صَادُ، صَادُ، طَاءُ، طَاءُ" حروفِ مطبقہ ہیں۔ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ان چاروں میں "اطباق" ہے اور باقی پچیس میں اس کی ضد "انفتاح"۔

✽ ایسے ہی نمبر ۴ کے دوسرے مصرعہ میں جب یہ فرمایا کہ "فَرَمِمْ لُتًّا" کے حروف "مذلقہ" ہیں تو اس سے یہ نکل آیا کہ ان چھ میں تو "اذلاق" ہے اور باقی ۲۳ میں اس کی ضد "اصمات"۔

یہ ایک نہایت بلیغ اور پُر لطف انداز ہے، جس سے صفاتِ متضادہ کے پانچ جوڑوں میں سے ہر جوڑے کی دو صفتوں میں باہم ضدیت، اور یہ کہ ان میں سے کوئی صفت کتنے اور کن حروف میں پائی جاتی ہے اور کوئی کتنے اور کن حروف میں، یہ دونوں باتیں بڑی آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتی اور یاد رہ سکتی ہیں۔ ورنہ اگر اس طرح فرماتے کہ حروفِ مسموسہ فلاں فلاں ہیں اور حروفِ مجبورہ فلاں فلاں، حروفِ شدیدہ فلاں فلاں ہیں اور حروفِ رخوہ فلاں وغیرہ وغیرہ، تو اس سے اولاً اس بات کا یاد رہنا ہی کچھ مشکل ہوتا، کہ ضدیت کون کوئی دو صفتوں میں ہے اور پھر اس بات کا یاد رکھنا تو اور بھی مشکل ہوتا کہ اس جوڑے کی دو صفتوں میں سے کوئی صفت کن حروف کیلئے ہے اور کوئی کن کیلئے۔ پس اس انداز میں دو خوبیاں ہیں :- ایک

یہ کہ اس میں غایت درجہ کا اختصار ہے اور دوسری یہ کہ یہ پُر لطف ہے۔ فَلِلّٰہِ ذُرُّ النَّاطِمِ
البتہ حروفِ مطبّہ کو کسی مجموعہ میں مرکب کر کے نہیں لائے، اس لئے کہ ان سے کوئی
بامعنی مجموعہ نہیں بن سکتا تھا، نیز یہ کہ اگر تکلف کر کے کوئی مجموعہ بنا بھی لیتے تو ثقیل ہونے
کے سبب اس کا ادا کرنا دشوار ہوتا اور اس مجموعہ کی چنداں ضرورت بھی نہیں تھی۔ اس لئے
کہ یہ کل چار حرف ہی ہیں، جو بغیر مجموعہ کے بھی یاد رہ سکتے ہیں۔ پھر یہ کہ ان کی ترتیب بھی
حروفِ ہجاء والی ترتیب ہی ہے، جو پہلے ہی سے ذہن میں ہوتی ہے۔

معارف

[۱] جیسا کہ طلباء جانتے ہی ہیں کہ ان دس صفتوں میں سے ہجر، شدت، استعلاء، اطباق
اور اصمات، یہ پانچ صفتیں تو قوی ہیں اور باقی پانچ جو ان کی ضدیں ہیں اور ایسے ہی توسط بھی،
یہ چھ ضعیف ہیں اور اس پر یہ سوال متفرع ہوتا ہے کہ ناظم پہلے شعر میں ایک ہی طرح کی
صفات کیوں نہیں لائے، کیونکہ بظاہر تو یہ مناسب تھا کہ پہلے شعر میں یا تو سب کی سب صفات
قویہ لاتے یا سب کی سب ضعیفہ، اور پھر بعد کے تین شعروں میں ان کی ضدیں بیان کرتے
تاکہ ذہن ”قویہ“ و ”ضعیفہ“ کی تقسیم کی طرف بھی منتقل ہو جاتا، پھر اس میں کیا حکمت ہے
کہ ناظم نے اس اسلوب کو اختیار نہیں کیا اور پہلے شعر میں ملی جلی صفات لائے ہیں کہ ان میں
سے کچھ قوی ہیں اور کچھ ضعیف؟

سو جواب اس کا یہ ہے کہ دو صفتوں میں ضدیت کی بناء تو اگرچہ قوت و ضعف کا فرق ہی
ہے، لیکن جیسا کہ شرح کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے کہ ناظم کے پیش نظر چونکہ تسہیل و
اختصار تھا، جس کی وجہ سے ہر جوڑے کی دو صفتوں میں سے ایک صفت کے حروف کو مجموعہ
کی صورت میں مرکب کر کے لانا ضروری تھا، تاکہ اس مجموعہ کے ذریعہ خود اُس صفت کے
حروف بھی مستحضر رہ سکیں اور اس کی ضد کے حروف بھی معلوم ہو سکیں اور مجموعہ کم حروف کا
ہی بن سکتا تھا اور مفید بھی یہی تھا۔ اس لئے قوت و ضعف کی تقسیم سے قطع نظر پہلے شعر میں

انہی صفتوں کے لانے کا التزام فرمایا جو زیادہ حرفوں میں پائی جاتی ہیں، تاکہ آئندہ اشعار میں انہی صفتوں کو لاسکیں جو کم حرفوں میں پائی جاتی ہیں اور اگر پہلے شعر میں ایک ہی طرح کی صفات لاتے تو پھر بعد کے تین شعروں میں بعض اُن صفتوں کے حرفوں کو بھی مجموعہ جات کی صورت میں مرکب کر کے لانا پڑتا، جو زیادہ حرفوں میں پائی جاتی ہیں اور یہ کام مشکل ہونے کے علاوہ غیر مفید بھی تھا، کیونکہ سولہ، اُنیس، بائیس، تئیس اور پچیس حرفوں کا مجموعہ بنانا نہ تو آسان تھا اور نہ اس سے تسہیل و اختصار کا وہ مقصد ہی حاصل ہو سکتا تھا جو ناظم کے پیش نظر تھا۔ واللہ اعلم

[۳] ناظم نے صفت ”توسط“ کا ذکر اس انداز سے کیا ہے کہ خود اس انداز ہی سے اس کا غیر مستقل ہونا سمجھ میں آ جاتا ہے، کیونکہ جب یہ فرمایا کہ حروف ”لِیْنُ عُمَرُو“ شدیدہ اور رخوہ کے درمیان ہیں تو اس انداز ہی سے معلوم ہو گیا کہ ان پانچ حرفوں میں کوئی ایسی کیفیت نہیں جو باقی دس کی طرح کامل اور مستقل ہو، بلکہ ان حرفوں میں شدت اور رخاوت دونوں کا کچھ کچھ اثر ہوتا ہے۔ اس لئے ان کو نہ تو شدیدہ کہا جاسکتا ہے اور نہ رخوہ، بلکہ یہ ان دونوں کے درمیان ایک غیر کامل اور غیر مستقل سی کیفیت ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ صفات متضادہ دس ہیں، گیارہ نہیں۔ کیونکہ جب توسط کسی مستقل کیفیت کا نام نہیں تو پھر اس کو گیارہویں صفت کہنے کے بھی کوئی معنی نہیں۔

رہا یہ شبہ کہ جب شدت اور رخاوت میں ضدیت ہے اور دو متضاد صفتیں کسی ایک حرف میں جمع نہیں ہو سکتیں تو پھر ان پانچ حرفوں میں کیسے جمع ہو گئیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ”ضدیت“ شدتِ کاملہ اور رخاوتِ مطلقہ میں، اور ایسے ہی رخاوتِ کاملہ اور شدتِ مطلقہ میں ہے، نہ کہ شدتِ ناقصہ اور رخاوت میں بھی۔ مطلب یہ ہے کہ جس حرف میں شدت علی وجہ اکمال ہو گی، اس میں رخاوت بالکل نہیں پائی جائے گی، اور ایسے ہی جس حرف میں رخاوتِ کاملہ ہو گی تو اس میں شدت بالکل نہیں پائی جائے گی۔ باقی رہیں شدتِ ناقصہ اور رخاوتِ ناقصہ؟ سوالان میں تضاد نہیں بلکہ یہ ایک حرف میں جمع ہو سکتی ہیں، ہاں! یہ ضرور ہو

گا کہ جس حرف میں جس درجہ کی شدت ہوگی، اُس میں رخاوت اُسی قدر کم ہوگی اور ایسے ہی اس کا عکس بھی۔ (تہلیل الفرقان)

۳] ناظمؒ کا یہ فرمانا کہ ”استعلاء“ کے سات حرف ”حُصَّ صَعِطَ قِطَّ“ کے مجموعہ میں منحصر ہیں، اس طرف مشیر ہے کہ گوان سات کے علاوہ بعض دوسرے حروف بھی پڑھے جاتے ہیں، لیکن وہ مستعلیہ نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں استعلاء صرف بعض حالتوں میں ہی عارض ہوتی ہے۔

ترکیب: ۲۰- تا- ۲۳

۱] ”صِفَاتُهَا“ ای: صِفَاتُ الْحُرُوفِ مبتدا اور ”جَهْرٌ“ اپنے چاروں معطوفات

سے ملکر اسکی خبر ہے اور ایک کو خبر بتانا صحیح نہیں، اسلئے کہ مبتدا جمع ہے، ورنہ مطلب یہ نکلے گا کہ حروف کی صفات جہریں اور رخاوت... الخ۔ حالانکہ جہر صفت ہے، صفات نہیں۔ فَافْهَمْ

۲] ”قُلْ“ اَدْكُرْ کے معنی میں ہے اور ”الصِّدْقُ“ اس کا مفعول ہے جو مقدم ہے اور

”الصِّدْقُ“ میں ضد کی جنس مراو ہے، تاکہ پانچوں صفتوں کی ضدوں کو شامل ہو جائے اور الف

لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ پس ”وَالصِّدْقُ قُلْ“ کی اصل اس طرح ہے: وَادْكُرْ

اَصْدَادَهَا ای: هَذِهِ الصِّفَاتِ الْخَمْسَةِ الْمَذْكُورَةِ۔ پس یہ بیت دو جملوں پر

مشتمل ہے:- ان میں سے پہلا ”صِفَاتُهَا“ سے شروع ہو کر ”مُصَمِّتَةً“ پر ختم ہوتا ہے

اور یہ اسمیہ ہے، اور دوسرا ”وَالصِّدْقُ قُلْ“ ہے اور یہ امریہ ہے۔

۳] ”مَهْمُؤُسُهَا“ مرکب اضافی مبتدا اور ”فَحْتَهُ شَخْصٌ سَكَّتْ“ بتقدیر مضاف

ای: حُرُوفٌ فَحْتَهُ... الخ مرکب اضافی اس کی خبر ہے۔ پس ”فَحْتَهُ شَخْصٌ سَكَّتْ“

هَذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہے۔

۴] ”شَدِيدُهَا“ مرکب اضافی مبتدا ○ ”لَفْظٌ“ مضاف ○ ”أَجِدَقِطٌ م بَكَّتْ“

بتاویل هَذَا اللَّفْظُ مضاف الیہ اور مرکب اضافی اس کی خبر ہے۔

۵ "وَبَيِّنَ رِجْوٍ... الخ" کی اصل اس طرح ہے :- وَحُرُوفٌ لِّنْ عُمَرُو بَيِّنَ رِجْوٍ وَالشَّدِيدِ۔ پس "لِنْ عُمَرُو" مضاف الیہ ہے، جسکا مضاف مقدر ہے اور وہ حُرُوفٌ ہے اور یہ مرکب اضافی مبتدا اور "بَيِّنَ رِجْوٍ وَالشَّدِيدِ" مرکب اضافی اسکی خبر ہے۔

۶ "سَبْعُ عَلُو" مرکب اضافی مبتدا اور "خُصَّ صَغَطِ قَطْ" بتقدیر مضاف ای : حُرُوفٌ خُصَّ صَغَطِ قَطْ اس کی خبر ہے۔

۷ "حَصْرُ" فعل اور ضمیر مستتر اس کا فاعل ہے، جو "خُصَّ... الخ" کے لئے ہے۔ پس یہ مصرعہ دو جملوں پر مشتمل ہے، جن میں سے پہلا "وَسَبْعُ عَلُو خُصَّ صَغَطِ قَطْ" اور دوسرا "حَصْرُ" ہے۔

۸ "صَادُ" اپنے تینوں معطوفات سے مل کر مبتدا اور "مُطِيقَةُ" بتقدیر : حُرُوفٌ مُطِيقَةُ اس کی خبر ہے۔

۹ "فَرَّ مِنْ لُبِّ" بتقدیر مضاف ای : حُرُوفٌ فَرَّ مِنْ لُبِّ مبتدا اور "الْحُرُوفُ الْمَذْلِقَةُ" مرکب توصیفی اس کی خبر ہے۔

نوائد

۱ پہلے شعر کی پانچ صفتوں میں سے بعض کو بصیغہ مصدر اور بعض کو بصیغہ صفت لانا، ایسے ہی شعر نمبر ۳ میں "رِجْوٍ" کو تکرر اور اس کے معطوف کو معرفہ لانا اور ایسے ہی شعر نمبر ۴ میں "صَادُ، طَآءُ" اور "لُبِّ" تینوں میں تنوین کا حذف، یہ سب کچھ وزن کی بناء پر ہے۔

۲ "فَحَثَّ شَخْصٌ سَكَّتْ" اور ایسے ہی باقی چار مجموعہ جات بھی، یہ پانچوں اگرچہ بلحاظ معنی پورے پورے جملے ہیں، لیکن یہاں چونکہ ان سے کوئی معنی مقصود نہیں، اس لئے یہاں یہ هَذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد کے حکم میں ہیں اور ترکیب میں مضاف الیہ بنتے ہیں، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

۳ شارح رومیؒ فرماتے ہیں کہ شعر نمبر ۳ کے "سَبْعُ عَلُو" کی تقدیر : سَبْعُ حُرُوفِ

عُلُوّ ہے اور اسمیں "سَبْعُ" مقدر کی طرف مضاف ہے اور وہ حُرُوف ہے۔ پھر یہ مقدر موصوف اور "عُلُوّ" اسکی صفت ہے، یا وہ بھی "عُلُوّ" کی طرف مضاف ہی ہے اور اس میں "سَبْعُ" کی حُرُوف کی طرف اضافت، صفت کی موصوف کی طرف اور حُرُوف کی "عُلُوّ" کی طرف، موصوف کی صفت کی طرف، اضافت کے قبیل سے ہے۔ نیز انکی رائے میں یہ پورا مصرعہ ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔ اس طرح کہ "سَبْعُ عُلُوّ" مبتدا اور "حَصْرُ" بمعنی اِنْ حَصَرَ خبر اور "حُصَّ صَغُطِ قِطْ" اسکا ظرف ہے اور معنی یہ ہیں :- "اِستعلاء کے سات حروف "حُصَّ صَغُطِ قِطْ" کے حروف میں منحصر ہیں۔" اگر لغت سے "حَصْرُ" کے اِنْ حَصَرَ کے معنی میں استعمال ہونے کی تائید ہو جائے تو یہ ترکیب اولیٰ ہے۔

[۳] "رِخْوُ" صفتِ مشبہ ہے، "بوزخی" یعنی سَمِیع، یَسْمَعُ اور رِخْوُ، یَرِخْوُ یعنی کَرَم، یَکْرُم، دونوں سے آتی ہے۔ اسکا مصدر رِخَاوَتْ اور رِخْوَتْ ہے، جسکے معنی "نرم ہونے" کے ہیں۔ چنانچہ رِخَاوَتْ (حق: ۳۶) بھی اسی سے ہے، جسکے معنی "نرم ہوا" کے ہیں۔ (الہند) اور ابقیہ چار میں سے "جَهْمُ" مصدر ہے اور "مُسْتَفِلٌ" مُنْفَتِحٌ اور مُضْمِتٌ، یہ تینوں اسم فاعل کے صیغے ہیں اور بجائے مصدر کے صفت کے صیغوں سے لانا ضرورتِ شعری کی بناء پر ہے، جیسا کہ ابھی اوپر نمبر ایک کے ذیل میں گزرا ہے۔

رہے شعر نمبر ۲ تا ۴ میں "مَنْهُمُوسٌ، شَدِيدٌ، مُطِیقٌ اور مُذَلِّقٌ" سو یہ چاروں بھی اگرچہ ہیں تو صفت ہی کے صیغے، لیکن ان کا ان صیغوں سے لانا بر محل ہے، اس لئے کہ یہاں مقصود موصوفات ہی کا ذکر کرنا ہے نہ کہ صفات کا۔ فافہم۔ اور شعر نمبر ۳ میں "عُلُوّ" بسکون لام "اسم" ہے، جس کے معنی "بلندی" کے ہیں۔ (الہند) پس "سَبْعُ عُلُوّ" کا مطلب ہے "بلندی کے سات حروف"

[۵] "مُطِیقَةُ" باء کے فتح سے ہے اور کسرہ بھی صحیح ہے۔

صفاتِ غیر متضادہ کا بیان

۲۴ صَفِيرُهَا صَادُ وَ زَايٌ سَيْنٌ
۵ قَلَقَلَةٌ قُطْبٌ جَدٍ وَ اللَّيْنُ

ترجمہ : ان (حرفوں میں) کے صغیر: صاد اور، زاء (اور) سین ہیں۔ قلقلہ کے حروف قُطْبٌ جَدٍ (کے حروف) ہیں اور لین کے حروف،

۲۵ وَاوٌ وَ يَاءٌ سَكَنًا وَ انْفَتْحَا
۶ قَبَلَهُمَا وَ الانْحِرَافُ صَحْحَا

ترجمہ : وہ واؤ اور یاء ہیں جو ساکن ہوں اور ان دونوں سے پہلا حرف زیر والا ہو اور انحراف ثابت کی گئی ہے،

۲۶ فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ وَ بِتَكَرِيرٍ جُعِلَ
۷ وَلِلنَّفْسِ الشَّيْنُ صَادٌ وَ اسْتَطَلَّ

ترجمہ : لام اور راء میں اور وہ (راء) تکریر کے ساتھ (بھی) مقرر کی گئی ہے (یعنی متعصف مانی گئی ہے) اور نفشی کے لئے شین ہے (یعنی شین میں نفشی ہے) اور صاد کو مستطیل پڑھ (یعنی اس میں استطالت آوا کر)۔

شرح : ان تین اشعار میں ناظم نے صرف وہی صفاتِ غیر متضادہ بیان فرمائی ہیں، جو مشہور ہیں اور وہ یہ ہیں :-

۱- صغیر	۲- قلقلہ	۳- لین	۴- انحراف	۵- تکریر
۶- نفشی	۷- استطالت			

پس ”صغیر“ ص - س - ز میں - ﴿ تَلْقَاهُ قُطْبُ جَدِّ کے پانچ حرفوں میں - ﴿
 ”لین“ اُس و اوری میں جو ساکن ہوں اور ان کے ماقبل مفتوح ہو - ﴿ ”انحراف“ ل اور ر
 میں - ﴿ ”تکریر“ صرف ر میں - ﴿ ”تفشی“ صرف ش میں - ﴿ اور ”استطالت“ صرف
 ض میں پائی جاتی ہے - یہ کل چودہ حرف ہوئے ، جن میں یہ سات صفتیں پائی جاتی ہیں - ان
 میں سے راء میں دو ہیں یعنی انحراف اور تکریر اور باقی تیرہ حرفوں میں ایک ایک ، اور ان چودہ
 کے ماسوا باقی پندرہ حرفوں میں صرف پانچ پانچ صفتیں ہی پائی جاتی ہیں کیونکہ ان میں صفات غیر
 مضد میں سے کوئی صفت نہیں پائی جاتی ، اور گو ان سات کے علاوہ دو صفتیں اور بھی ایسی
 یہاں مشہور ہیں اور وہ ”غٹہ“ اور ”مد“ ہیں لیکن ناظمؒ نے ان کو یہاں اس لئے بیان نہیں
 فرمایا کہ کن کا ذکر خارج کے باب میں آچکا ہے - چنانچہ ”مد“ کا ”وَهِيَ حُرُوفٌ مَدَّةٌ
 لِّلْهَوَاءِ تَنْتَهِي“ میں اور ”غٹہ“ کا ”وَعُتَّةٌ مَّخْرُجُهَا الْخَيْشُومُ“ میں ذکر آچکا
 ہے - پس ان دو سمیت صفات لازمہ کی تعداد انیس تک پہنچ جاتی ہے اور اگر توسط کو بھی شمار کر
 لیں تو پھر پوری بیس ہو جاتی ہیں اور گو صفات اور بھی بہت سی ہیں ، حتیٰ کہ بعض علماء نے
 چوالیس تک لکھی ہیں ، لیکن چونکہ ناظم علامؒ نے اپنے رسالہ میں انہی پر اکتفا کیا ہے ، اس
 لئے شرح میں بھی ان کے ماسوا کو زیر بحث لانا مناسب معلوم نہیں ہوتا اور اگر یہ صفات بھی
 کسی سے کماحقہ ادا ہو جاتی ہیں تو حرف کی صحت ادا اس کو حاصل ہو جاتی ہے ، ورنہ حق تو یہ
 ہے کہ ہم ایسے مبتدیوں سے یہ صفتیں بھی ادا نہیں ہوتیں -

بہر حال اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا اور ان کی توفیق نے دستگیری فرمائی اور فن کی مطوّلات
 بھی دستیاب ہو گئیں تو ”التَّبَيَّنَ فِي تَرْكِيبِ الْقُرْآنِ“ میں انشاء اللہ ان پر بھی کلام کیا
 جائے گا اور اب ترکیب کے بعد آئندہ صفحات میں معارف کے زیر عنوان ان صفات کے
 معانی سے متعلق چند نہایت مفید اور ضروری باتیں لکھی جائیں گی -

ترکیب: ۲۴-۲۵-۲۶

[۱] "صَفِيرُهَا" مبتدا اور "صَادُ" اور اس کے دونوں معطوفات، یہ تینوں اس کی خبریں ہیں، کیونکہ یہاں ان میں سے ہر ایک پر "صغیر" کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جس طرح "صاد" صغیر ہے، اُسی طرح "زاء" اور "سین" بھی ہیں۔

[۲] "قَلَقَلَهُ" ای: حُرُوفُ قَلَقَلَهُ مبتداء اور "قُطِبَ جَدٍ" بتقدیر مضاف ای: حُرُوفُ قُطِبَ جَدٍ اس کی خبر ہے اور "جَدٍ" میں دال کی تخفیف وزن کی بناء پر ہے۔

[۳] "وَاللَّيْنِ" بتقدیر مضاف ای: وَحُرُوفُ اللَّيْنِ مبتدا "وَاوُ وَّيَاءُ" مجموعہ معطوفین موصوف ○ "سَكَنًا" صفتِ اول ○ "انْفَتْحَا قَبْلَهُمَا" صفتِ ثانی ○ موصوف اپنی دونوں صفتوں سے مل کر خبر۔

[۴] "سَكَنًا" میں الف تنہی کی علامت اور فاعل کی ضمیر ہے، جو "وَاوُ وَّيَاءُ" دونوں کے مجموعہ کے لئے ہے اور "انْفَتْحَا" کا الف اطلاق ہے اور یہ واحد کا صیغہ ہے، اور "قَبْلَهُمَا" سے پہلے ما موصولہ مقدر ہے۔ ای: وَانْفَتْحَ مَا قَبْلَهُمَا۔ پس ما موصولہ اپنے صلہ سے مل کر "وانْفَتْحَا" کا فاعل ہے۔

[۵] "وَالْاِنْجِرَافُ" میں الف لام مضاف کے عوض میں ہے۔ ای: وَوَصَفُ الْاِنْجِرَافِ اور یہ مبتدا ہے اور "صَحِّحَا" اپنے متعلق "فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ" سے مل کر اس کی خبر ہے۔

[۶] "صَحِّحَا" تَصْحِيح سے ماضی مجہول ہے اور یہ واحد کا صیغہ ہے اور اس میں جو الف ہے وہ اطلاق ہے اور اس کا نائب فاعل ضمیر مستتر ہے، جو "اِنْجِرَافُ" کیلئے ہے۔

[۷] "بِتَكَرُّيرٍ" کی "باء" "جُعِلَ" کے متعلق ہے اور یہ بھی "صَحِّحَا" کی طرح ماضی مجہول سے واحد کر غائب ہے اور اس کی ضمیر "راء" کے لئے ہے۔ اس لئے کہ اقرب وہی ہے اور یوں بھی تکریر کی صفت راء ہی کے لئے ہے نہ کہ لام کے لئے بھی۔ ای: جُعِلَ الرَّاءُ مُتَّصِفٌ بِتَكَرُّيرٍ۔

[۸] "وَلِلتَّفَقِيسِ الرَّثِيئِ" قلب کے باب سے ہے، جس کی اصل وَالتَّفَقِيسِ

لِلدَّشَيْنِ ہے۔ پس "التَّفَشَّيْنِ" مبتدا اور "لِلدَّشَيْنِ" ثابِتٌ مقدر کے متعلق ہو کر اس کی خبر ہے۔

[۹] "اِسْتَطَلَّ" اِسْتَطَالَتْ سے امر حاضر ہے اور "ضَا دًا" اس کا مفعول مقدم ہے۔ پس یہ امر یہ ہے اور مفعول کی تقدیم "حَصَرَ" کے لئے ہے کیونکہ استطالت کی صفت "ضاد" کے سوا کسی اور حرف میں نہیں پائی جاتی۔

التَّحَوُّوُ اللَّغَّة

[۱] یہ بھی ممکن ہے کہ شعر نمبر ۶ میں "وَانْفَتَحَا" کا الف تشبیہ کے لئے ہو اور "قَبْلَهُمَا" اس سے بدل ہو: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (انبیاء: ۳) کی طرح کہ اس میں بھی ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، ﴿أَسْرُوا﴾ کے فاعل سے بدل ہے اور اس ترکیب پر "قَبْلَهُمَا" سے پہلے ما کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوگی اور معنی یہ ہوں گے: "اور مفتوح ہوں وہ دونوں، یعنی ان دونوں کا پہلا حرف"

[۲] اگر "لِئِنَّ" کے لفظ کی طرف کوئی دوسرا اسم مضاف نہ ہو تو اس کے لام پر فتح ہوتا ہے، یعنی اس صورت میں یہ صفت کا صیغہ ہوتا ہے، جس کے معنی ہیں "زری والا" اور اگر یہ مضاف الیہ ہو تو لام کا کسرہ ہوتا ہے۔ یہاں چونکہ مضاف مقدر ہے اور اصل کی رو سے حَرْفًا الِئِنَّ ہے، اس لئے یہ لام مکسور ہے۔ (العیاض بحوالہ شرح تحفۃ الاطفال)

باقی قلقلہ، انحراف، تکریر، نقشی اور استطالت، یہ پانچ مصدر ہیں اور صغیر اسم ہے، جس کے معنی "تیز آواز" کے ہیں۔

مجموعہ جات کے معنی

اب ذیل میں اُن چھ مجموعہ جات کے معنی لکھے جاتے ہیں، جن میں ناظم "بعض صفتوں کے حرفوں کو مرکب کر کے لائے ہیں اور گو ناظم" کے پیش نظر ان مجموعہ جات کے معنی نہیں ہیں نہ علم تجوید کا ان کے معنوں سے کوئی تعلق ہے، لیکن شرح کی تکمیل کے پیش نظر ان

معنوں کا بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے:-

[۱] ”فَحَثَّهٗ شَخْصٌ سَكَّتْ“

اس میں ”حَثَّ“ اور ”سَكَّتْ“ دونوں ماضی کے صیغے ہیں اور دونوں نَصْرُ، يَنْصُرُ سے ہیں۔ اَوَّلُ حَثَّا سے اور ثانی سَكُّوْت سے اور ”شَخْصٌ“ معروف ہے۔ پس مجموعہ کے معنی یہ ہیں: ”پس شوق دلایا اس کو اُس شخص نے جو خاموش رہا۔“ (اور جس کی خاموشی میں اتنا اثر ہو، اُس کی گفتگو کتنی بااثر ہوگی)۔

[۲] ”اَجَدَّ قَطْمٌ بَكَتْ“

اس میں ”اَجَدَّ“ اِجَادَةٌ سے امر حاضر ہے، جس کے معنی ”عمدہ کرنے“ کے ہیں، اور ”قَطْمٌ“ طاء کی تخفیف اور جرمع التثوین سے بمعنی حَسَبِ اسم فعل ہے اور ”بَكَتْ“ تَبَكُّیْت کا مجرد ہے اور ماضی کا صیغہ ہے، جس کے معنی ”غالب آنے“ کے ہیں۔ پس مجموعہ کے معنی یہ ہیں: ”عمدہ ترین کام کر اور اسی پر بس کر (اور بڑے اعمال کی طرف التفات بھی نہ کر، کیونکہ جس نے بھی عمداً کام کیا) وہ (ہمیشہ دشمنوں پر) غالب (ہی) رہا ہے۔“ (الطایا)

[۳] ”لِنْ عُمَرُ“

اس کی اصل لِنْ یَا عُمَرُ ہے، یعنی ”اے عمر! نرم ہو۔“ پس ”لِنْ“ لَانَ، یَلِیْنُ سے امر حاضر ہے۔

[۴] ”حُصَّ صَغَطٌ قِطْ“

اس میں ”حُصَّ“ (خاء کے ضمہ سے) بانسوں سے بنے ہوئے مکان کو کہتے ہیں۔ ”صَغَطٌ“ تنگ، اور ”قِطْ“ قَاطَ، یَقِیْطُ سے امر ہے، جو قَاطَ بِالْمَكَانِ سے ہے اور گرمی کی حرارت کے وقت قیام کرنے کے معنی میں ہے اور مجموعہ کے معنی ہیں: ”تو گرمی کی حرارت کے وقت بھی بانس کے تنگ مکان میں قیام کر“ (یعنی اپنے اسلاف کی طرح اتنی ہی مقدار پر قناعت کر اور لمبے چوڑے مکان وغیرہ کی حرص نہ کر)۔

[۵] ”فَرَّ مِنْ لَّتْ“

اس میں ”لُبِّ“ عقل کے معنی میں ہے اور عبارت کی تقدیر: فَتَرَى الْجَاهِلَ مِنْ ذِي لُبِّ ہے، یعنی ”جاہل عقل مند سے (دور) بھاگ گیا“ اور ممکن ہے کہ اسکی اصل فَتَرَى مِنَ الْخَلْقِ مَنْ لَهُ لُبٌّ بِهٖ عَرَفَ الْحَقَّ ہو، یعنی ”جس شخص کو وہ عقل مل گئی، جسکے ذریعے اُسے حق کو پہچان لیا تو وہ مخلوق سے دور بھاگ گیا“ اور اس میں حق تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَفِرُّوْا اِلَى اللّٰهِ﴾ (ذُریت: ۵۰) کی طرف اشارہ ہے۔ (نوائد مرضیہ نقلاً از نسخ الفریہ)

۶ ”قُطْبُ جَدِّ“

اس میں ”قُطْبُ“ مدار کے معنی میں ہے اور ”قُطْبُ الرَّحْلِ“ بھی اسی سے ہے، یعنی چکی کے درمیان والی کیل، جس کے گرد چکی گھومتی ہے اور ”جَدِّ“ کے معنی نصیبہ اور بزرگی کے ہیں۔ پس ”قُطْبُ جَدِّ“ کے معنی ہیں ”بزرگی کا مدار“۔

معارف الباب

شرح کے زیر عنوان صفات کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ سب اس بحث کی تمہید تھی کیونکہ اس سے صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ الف سے لے کر یاء تک کے انتیس حروف میں سے ہر حرف میں کتنی اور کون کونسی صفتیں پائی جاتی ہیں اور اصل مقصود اس بحث سے یہ ہے کہ حروفِ قرآنیہ کی وہ ادا اور اُن کا وہ تلفظ معلوم ہو جائے جو اُن خالص عربوں کا تھا، جن کی لغت میں قرآن مجید نازل ہوا تھا اور یہ مقصد حاصل ہوتا ہے اُن معنوں میں غور کرنے سے جو علمائے تجوید نے بیان فرمائے ہیں، مگر جیسا کہ شرح کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے کہ ناظمِ علام نے اختصار کے پیش نظر صفات کے معنی بیان نہیں فرمائے بلکہ اس کام کو شارحین کے سپرد فرما دیا ہے، جس کا تقاضا یہ تھا کہ شرح میں اس موضوع پر تفصیل سے کلام کیا جاتا اور ہر ہر صفت کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کئے جاتے اور یہ بتایا جاتا کہ اس صفت کا متعلقہ حروف کی اوپر کیا اثر پڑتا ہے مگر چونکہ یہ کام نصاب کی دوسری کتاب ”معلم التجوید“ میں ہو چکا ہے اور پھر اس کے بعد ”توضیحات مرضیہ شرح نوائد مکیہ“ میں بھی اس بحث سے

متعلق بہت سی چیزیں درج ہو چکی ہیں، اس لئے اب یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ تاہم یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس موضوع پر کچھ اس انداز سے کلام کیا جائے کہ جس سے پہلی کتابوں میں پڑھے ہوئے مسائل مستحضر ہو جانے کے علاوہ طلباء کو موضوع سے متعلق کچھ نئی چیزیں بھی معلوم ہو جائیں اور انہیں اس بارے میں پوری معرفت اور بصیرت کاملہ حاصل ہو جائے۔ وَاللّٰهُ الشَّوْفِیُّ

خلاصہ معانی صفات

”صفت“ حرف کی اُس حالت کو کہتے ہیں، جس سے اسکی ذات کی وضاحت ہوتی ہے اور اسکے تلفظ کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ یعنی یہ پتہ چلتا ہے کہ آیا یہ حرف سخت ہے یا نرم، پُر ہے یا باریک، نیز یہ کہ اسکی آواز بلند ہوتی ہے یا پست، اور جاری رہ سکتی ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ صفات متضادہ کے پہلے جوڑے کی دو صفتوں سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ اس حرف کی آواز پست ہے یا بلند اور قوی ادا ہوتا ہے یا ضعیف اور دوسرے جوڑے کی دو صفتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس حرف کی آواز سخت ہے یا نرم اور وہ جاری رہ سکتی ہے یا نہیں۔

پس جو حروف مجبورہ بھی ہیں اور شدیدہ بھی، تو جبر کی وجہ سے وہ قوی ادا ہوتے ہیں اور انکی آواز بلند ہوتی ہے اور شدت کی وجہ سے انکی آواز سخت ہوتی ہے کہ جاری نہیں رہ سکتی۔

جو حروف مہموسہ رخوہ ہیں، انکی آواز بوجہ ہمس کے پست ہوتی ہے اور وہ کمزور اور ضعیف ادا ہوتے ہیں نیز بوجہ رخاوت کے انکی آواز نرم ہوتی ہے کہ جاری رہ سکتی ہے۔

جو حروف مجبورہ رخوہ ہیں، تو رخاوت کی وجہ سے انکی آواز نرم ہوتی ہے اور جاری بھی رہ سکتی ہے لیکن جبر کی وجہ سے وہ ادا قوی ہی ہوتے ہیں اور انکی آواز میں بلندی بھی ہوتی ہے۔

جو حروف مہموسہ شدیدہ ہیں، تو آواز ان کی بھی بوجہ شدت کے سخت ہوتی ہے اور جاری نہیں رہ سکتی، لیکن ہمس کی وجہ سے اُن کے آخر میں ایک بہت ہی پست اور کمزور سی آواز پیدا ہوتی ہے۔

جو حروف مجبورہ متوسطہ ہیں تو بوجہ جہر کے ادا تو وہ بھی قوی ہی ہوتے ہیں اور انکی آواز بھی بلند ہوتی ہے لیکن آواز کے سخت اور نرم ہونے اور جاری رہنے اور نہ رہنے کے لحاظ سے وہ شدیدہ اور رخوہ کے درمیان ادا ہوتے ہیں۔ پس نہ تو انکی آواز شدیدہ کی طرح ایسی سخت ہوتی ہے کہ جاری رہ ہی نہ سکے اور نہ رخوہ کی طرح ایسی نرم ہوتی ہے کہ پوری طرح جاری رہ سکے حروف کی یہ پانچ قسمیں تو پہلی چار صفتوں کی رو سے ہیں، رہیں بعد والی چار صفتیں، یعنی استعلاء و استفال، اور اطباق و انفتاح، سوان کا اثر حروف کی ادا پر تفخیم و ترقیق کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے یعنی ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ فلاں حرف پڑا ہوتا ہے یا باریک۔ پھر اگر پڑا ہوتا ہے تو اس میں ایک درجہ کی تفخیم ہوتی ہے یا دو درجہ کی، کیونکہ جن حروف میں استعلاء بھی ہے اور اطباق بھی، وہ اعلیٰ درجے کے پڑ پڑھے جاتے ہیں اور جن میں یہ دونوں ہی نہیں ہیں، یعنی حروف مستقلہ منفتحہ، وہ بالکل باریک پڑھے جاتے ہیں، اور جن میں استعلاء تو ہے مگر اطباق نہیں، یعنی مستعلیہ منفتحہ، وہ پڑ تو ہوتے ہیں مگر ان کی تفخیم نسبت مستعلیہ مطبقہ کے کم ہوتی ہے، اس لئے ان چار صفتوں کی رو سے حروف کی تین ہی قسمیں بنتی ہیں:-

مستعلیہ مطبقہ	مستعلیہ منفتحہ	مستقلہ منفتحہ
---------------	----------------	---------------

پس اس تفصیل کی بناء پر ان آٹھ صفتوں کی رو سے حروف کی پندرہ قسمیں ہونی چاہئیں کیونکہ پہلی پانچ صفتوں کی بناء پر جو پانچ قسمیں بنتی ہیں، ان میں سے ہر ایک کو ان تین میں ضرب دینے سے پندرہ ہی بنتی ہیں، لیکن ”محموسہ شدیدہ“ اور ”مجبورہ متوسطہ“ یہ دو قسمیں چونکہ تین تین قسموں میں منقسم نہیں ہوتیں کیونکہ ”محموسہ شدیدہ“ کے دونوں اور ایسے ہی ”مجبورہ متوسطہ“ کے پانچوں حرف ”مستقلہ منفتحہ“ ہی ہیں، البتہ حروف مجبورہ شدیدہ، محموسہ رخوہ اور مجبورہ رخوہ، یہ تینوں تین قسموں میں منقسم ہوتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے بعض حروف مستعلیہ مطبقہ ہیں، بعض مستعلیہ منفتحہ اور بعض مستقلہ منفتحہ۔ لہذا ان آٹھ صفتوں کی بناء پر حروف کی گیارہ قسمیں ہوتی ہیں، جو نقشہ میں درج ہیں:-

پہلی آٹھ صفتوں کی بناء پر حروف کی گیارہ قسموں کا نقشہ

نمبر	اقسام	حروف	تلفظ
۱	مجمورہ، شدیدہ، مستعلیہ، مطبقہ	ط	قوی، سخت اور خوب پڑ
۲	مجمورہ، شدیدہ، مستعلیہ، منفقہ	ق	قوی، سخت اور پڑ
۳	مجمورہ، شدیدہ، مستقلہ، منفقہ	ب، ج، د، ء	قوی، سخت اور باریک
۴	مہوسہ، رخوہ، مستعلیہ، مطبقہ	ص	نرم، لطیف اور خوب پڑ
۵	مہوسہ، رخوہ، مستعلیہ، منفقہ	خ	نرم، لطیف اور پڑ
۶	مہوسہ، رخوہ، مستقلہ، منفقہ	ف، ح، ث، ہ، س، ش	نرم، لطیف اور باریک
۷	مجمورہ، رخوہ، مستعلیہ، مطبقہ	ض، ظ	قوی، نرم اور خوب پڑ
۸	مجمورہ، رخوہ، مستعلیہ، منفقہ	غ	قوی، نرم اور پڑ
۹	مجمورہ، رخوہ، مستقلہ، منفقہ	ا، ذ، ز، و، ی	قوی، نرم اور باریک
۱۰	مہوسہ، شدیدہ، مستقلہ، منفقہ	ک، ت	سخت اور باریک
۱۱	مجمورہ، متوسطہ، مستقلہ، منفقہ	ل، ن، ع، م، ر	قوی، متوسط اور باریک

رہیں پانچویں جوڑے کی دو صفتیں یعنی ”اُذلاق واصمات“ سوان کا بعض حضرات کے نزدیک تو ادا اور تلفظ سے کوئی تعلق ہی نہیں اور بعض کے نزدیک تعلق تو ہے لیکن بہت ہی معمولی اور خفی سا، جس کی وضاحت معارف کے نمبر ۲ کے ضمن میں آرہی ہے۔ اس لئے ان دو صفتوں کو نقشہ میں شامل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

باقی رہیں صفات غیر متضادہ، سو وہ جن حروف میں پائی جاتی ہیں، ان میں مندرجہ بالا کیفیات کے علاوہ ان کے اثرات بھی یقیناً ظاہر ہوتے ہیں چنانچہ:-

✽ صغیر کی وجہ سے متعلقہ حروف کی آواز میں سیٹی کی طرح کی تیزی پائی جاتی ہے۔

✽ قلقلہ کی وجہ سے بحالت سکون، آواز میں ایک طرح کا اضطراب سا پایا جاتا ہے، جیسے

- کوئی چیز کسی دوسری چیز سے ٹکرا کر لڑھکتی ہوئی ایک دم پیچھے کو واپس آ جائے۔
- ✽ لین کی وجہ سے اس کے حروف کی آواز میں اس طرح کی نرمی ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے مد کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔
- ✽ انحراف کی وجہ سے مخرج کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کی طرف آواز میں ایک لطیف سامیلان پایا جاتا ہے۔
- ✽ تکریر کی وجہ سے راء میں ایک خاص قسم کی نرمی پائی جاتی ہے اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ حرف گویا دہرا ادا ہو رہا ہے۔
- ✽ تفتشی کی وجہ سے منہ میں آواز اور ہوا پھیل جاتی ہے۔
- ✽ استطالت کی وجہ سے آواز میں امتداد اور درازی پائی جاتی ہے، جس سے آواز پورے مخرج میں جاری رہتی ہے۔
- ✽ غمہ کی وجہ سے نون اور میم کی آواز ناک میں جاتی ہے۔
- ✽ مد کی وجہ سے حرف کی آواز دراز ہوتی ہے بلکہ مد نام ہی آواز کی درازی کا ہے۔
- نقطہ
- مگر چونکہ ان صفات کی حیثیت انفرادی ہے کہ نہ تو ان میں ضدیت ہے اور نہ ان کی وجہ سے حروف کی آوازوں میں تقابل کی کیفیت ہی پیدا ہوتی ہے (کہ ایک صفت کی وجہ سے تو حرف پڑ ہو اور اس کی مقابل دوسری کی وجہ سے باریک، یا ایک کی وجہ سے تو سخت ہو اور دوسری کی وجہ سے نرم وغیرہ وغیرہ)۔ ان کی وجہ سے صرف یہی ہوتا ہے کہ متعلقہ حروف میں مندرجہ بالا کیفیات کا ظہور ہوتا ہے اور بس، نہ ان کی کوئی ضدیں ہیں اور نہ ان کے علاوہ بقیہ حروف میں ان کی مقابل کیفیات ظاہر ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کو بھی نقشہ میں شامل نہیں کیا گیا اور اب آئندہ صفحات میں صفات ہی سے متعلق بعض بہت ہی اہم اور نہایت نفیس مضامین بیان کئے جا رہے ہیں۔

چند اشکالات اور ان کے جوابات

ایک جوڑے کی دو صفتوں میں باہمی فرق کا سمجھنا تو کوئی ایسا مشکل نہیں، ذرا سا غور کرنے سے یہ فرق سمجھ میں آ جاتا ہے، البتہ ایک طرح کا اثر رکھنے والی دو صفتوں یعنی شدت و جہر، ہمس و رخاوت اور ایسے ہی استعلاء و اطباق اور استفال و انفتاح کے باہمی فرق کے سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے، خصوصاً ”شدت و جہر“ اور ”ہمس و رخاوت“ کے فرق کا سمجھنا تو اور بھی مشکل معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ”ہمس و رخاوت“ دونوں ہی کے اثر سے حرف کا نرم اور کمزور ادا ہونا اور ایسے ہی ”شدت و جہر“ دونوں ہی کی وجہ سے حرف کا قوی اور سخت ادا ہونا بیان کیا جاتا ہے تو اس سے ذہن مشوش ہو جاتا ہے کہ جب دونوں کا اثر ایک ہی طرح کا ہے تو پھر انکو دو صفتیں کیوں قرار دیا گیا ہے؟ اسلئے یہاں اس فرق کی وضاحت کی جاتی ہے۔

ایک طرح کا اثر رکھنے والی صفات کے فرق کی وضاحت

سویا در کھو! کہ شدت ”ذاتِ حرف“ کی قوت کا نام ہے اور جہر ”آوازِ حرف“ کی قوت کا نام۔ ایسے ہی رخاوت تو ”ذاتِ حرف“ کے ضعف کا نام ہے اور ہمس ”آوازِ حرف“ کے ضعف کا نام۔ نیز یہ کہ شدت وہ قوت ہے جس کی وجہ سے حرف سخت ادا ہوتا ہے، اور جہر وہ قوت ہے جس کی وجہ سے حرف کی آواز میں بلندی آ جاتی ہے۔ ایسے ہی رخاوت تو وہ ضعف ہے جس کی وجہ سے حرف نرم ادا ہوتا ہے، اور ہمس وہ ضعف ہے جس کی وجہ سے حرف کی آواز پست ہوتی ہے۔ پس حروفِ شدیدہ تو اپنی ذات ہی میں ایسے قوی اور سخت ہیں کہ ان کی آواز جاری ہی نہیں رہ سکتی اور حروفِ مجبورہ ذات میں تو قوی نہیں ہیں مگر چونکہ ان میں سانس پورے کا پورا آواز بن جاتا ہے اور سانس کی حیثیت سے کچھ باقی نہیں رہتا، اس لئے

ہے کیونکہ اگر ذات میں نرم ہوتے تو کاف و تاء بھی نرم ہی ہوتے اور ”لَحْنٌ“ وغیرہ کے حروف جو نرم ہیں تو اسکی وجہ رخاوت ہے۔ ہاں! جریانِ نفس کی وجہ سے ان میں بہت حروف مجبورہ رخوہ کے لطافت ضرور ہے۔

انکی آواز میں ایک طرح کی قوت اور بلندی آجاتی ہے ایسے ہی حروفِ رخوہ تو اپنی ذات ہی میں ایسے نرم ہیں کہ انکی آواز جاری رہ سکتی ہے اور حروفِ مہموہ اپنی ذات میں نرم نہیں ہیں مگر چونکہ ان میں سانس پورے کا پورا آواز نہیں بنتا بلکہ سانس کی حیثیت سے بھی کچھ باقی رہتا ہے اسلئے انکی آواز میں ایک طرح کی پستی اور ضعف آجاتا ہے یہ تو انکے فرق کی علمی تعبیر ہوئی

رہا عملی فرق! سو وہ حروفِ مجبورہ شدیدہ، مجبورہ رخوہ، مہموہ رخوہ اور مہموہ شدیدہ ان چاروں قسموں کے حروف کو یکے بعد دیگرے ادا کر کے ان کے تلفظ اور آواز میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ چنانچہ پہلے اَج۔ اَد۔ اَب کو پھر اَغ۔ اِج۔ اِذ کو پھر اَہ۔ اَٹ۔ اَف کو اور پھر اَک۔ اَٹ کو ادا کر کے اگر تم غور کرو گے تو اسی نتیجہ پر پہنچو گے کہ ”باء اور دال“ وغیرہ تو ایسی قوت اور سختی کے ساتھ ادا ہوتے ہیں کہ ان میں نرمی کا مطلقاً کچھ اثر نہیں ہوتا، تو اسکی وجہ یہی ہے کہ یہ حروف اپنی ذات میں بھی سخت ہیں اور ان میں سانس کا بھی کچھ اثر نہیں ہے، اور ”ذال و غین“ وغیرہ اگرچہ اپنی ذات میں تو سخت نہیں ہیں لیکن چونکہ ان میں سانس کا کچھ اثر نہیں ہوتا، اسلئے باوجود حرف کے نرم ہونے کے بھی ان میں ایک طرح کی قوت پائی جاتی ہے، اور ہاء۔ واء وغیرہ اپنی ذات میں بھی نرم ہیں اور ان میں سانس کا اثر بھی ہے، اسلئے یہ نرم بھی ہیں اور ان کی آواز بھی پست، ضعیف اور لطیف ہے، اور اَک، اَٹ وغیرہ شدت کی وجہ سے ادا تو سخت ہی ہوتے ہیں لیکن چونکہ یہ مہموہ بھی ہیں، اسلئے ان کے آخر میں ایک بہت ہی ضعیف اور پست سی آواز بھی ظاہر ہوتی ہے اور ان دو حروف سے متعلق مزید وضاحت ایک مستقل عنوان کے تحت آ رہی ہے۔ رہے حروفِ مجبورہ متوسطہ، سو سانس کھم تو چونکہ ان میں بھی نہیں ہوتا ہے، اسلئے ان کی آواز بھی قوی ہوتی ہے مگر سختی اور نرمی میں یہ شدیدہ اور رخوہ کے درمیان ہیں۔ چنانچہ ﴿قُل﴾ کے لام کی آواز قوی تو ہے لیکن نہ ﴿فَاتُوا﴾ کے مزہ جیسی سخت ہے اور نہ ﴿اد﴾ کے ذال جیسی نرم۔

باقی رہیں استعلاء و اطباق اور استفال و انفتاح، سو ان میں باہمی فرق یہ ہے کہ ”استعلاء“ نفسِ تفخیم کی اور ”اطباق“ کمالِ تفخیم کی متقاضی ہے۔ ایسے ہی ”استفال“ تو

مطلق تفخیم کے لئے اور ”انفتاح“ کمال تفخیم کے لئے مانع ہے۔ پس جن حروف میں استعلاء تو ہے لیکن اطباق نہیں، تو ان میں اگرچہ ”استعلاء“ کی وجہ سے زبان کی جڑ تو اوپر کو اٹھے گی، لیکن چونکہ انفتاح کی وجہ سے بچ زبان تالو سے جدا رہے گا، اس لئے ان میں ایک ہی درجہ کی تفخیم پیدا ہوگی اور کمال تفخیم پیدا نہ ہوگی۔ پس ”انفتاح“ کمال تفخیم کے لئے مانع ہوئی اور جن حروف میں ”استعلاء“ بھی ہے اور ”اطباق“ بھی، تو ان میں چونکہ زبان کی جڑ بھی اٹھے گی اور بچ زبان بھی تالو سے ملحق ہوگا۔ اس لئے ان میں نفس تفخیم کے علاوہ کمال تفخیم بھی پیدا ہوگی اور جن حروف میں استعلاء ہے نہ اطباق، یعنی حروف ”مستقلہ منفصلہ“ تو ان میں ایک درجہ کی یعنی نفس تفخیم بھی پیدا نہ ہوگی۔ پس استقلال، نفس تفخیم سے بھی مانع ہوئی۔

رہی ان چار صفتوں میں سے دو کے جمع ہونے کی چوتھی شکل، یعنی یہ کہ کسی حرف میں ”استقلال و اطباق“ جمع ہوں، سو یہ نہ تو خارج میں موجود ہے اور نہ ایسا ہو ہی سکتا ہے کہ زبان کی جڑ تو نیچے ہو اور اس کا بچ تالو سے منطبق ہو جائے۔

کاف اور تاء کے تلفظ کی تحقیق

کاف و تاء میں چونکہ دو صفتیں ایسی پائی جاتی ہیں، جن میں اگرچہ ضدیت تو نہیں ہے لیکن ایک نہایت قوی اور دوسری انتہائی ضعیف ہے۔ اس لئے ان کی ادا کے بارے میں لوگ طرح طرح کی غلطیاں کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض لوگ ادائے ہمس کے خیال سے کاف کو بالکل ”کھ“ اور تاء کو ”تھ“ کی طرح ادا کرتے ہیں اور بعض ان کے آخر میں ”ہاء“ یا ”سین“ وغیرہ کی آواز پیدا کر دیتے ہیں اور بعض ان دونوں اداؤں کو تو غلط سمجھتے ہیں، لیکن خود اس طرح ادا کرتے ہیں کہ صفت ہمس بالکل ادا ہی نہیں ہوتی اور ہمزہ کی طرح ان کی آواز بھی مخرج میں سختی کے ساتھ رک کر فوراً بند ہو جاتی ہے۔

◉ پہلے تلفظ کا غلط ہونا تو بالکل اظہر ہے۔ اس لئے کہ ”کھ“ اور ”تھ“ یہ دونوں خالص ہندی اور اردو زبان کے حرف ہیں، عربی سے ان کو کوئی علاقہ نہیں۔

❁ دوسرا تلفظ! سو وہ بھی قطعاً غلط اور نادرست ہے کیونکہ ایک حرف کے آخر میں دوسرے حرف کی آواز کے ظاہر کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔ اس لئے کہ پھر تو وہ ایک حرف نہ رہا بلکہ دو حرفوں سے مرکب ہو گیا اور یوں بھی ایک صفت کی ادائیگی کے خیال سے (جو کہ ہے بھی نہایت ضعیف) دوسرے حرف کی آواز کا پیدا کر دینا ایک ناقابل تسلیم بات ہے۔ پھر یہ کہ اس طرح پڑھنے سے ان حرفوں کا ابتدائی حصہ گو شدیدہ کہلائے گا، لیکن آخری حصہ کو جس میں ہاء یا سین وغیرہ کی آواز ظاہر ہوگی، شدیدہ کسی طرح بھی نہیں کہا جاسکتا، اُسے تو بہر حال رخوہ ہی کہیں گے اور یہ ایک ناقابل فہم معہ ہے کہ ایک حرف کے شروع میں تو ایک صفت اواہو اور اُسی حرف کے آخر میں اُس کی ضد!۔

❁ رہا تیسرا تلفظ! (جس میں ہمس بالکل ہی ادا نہیں ہوتی اور آواز مخرج میں تختی کے ساتھ رک کر فوراً بند ہو جاتی ہے)، سو یہ بھی کوئی صحیح تلفظ نہیں، کیونکہ شدیدہ مجبورہ اور شدیدہ مہموسہ میں بہر حال کچھ فرق تو ہے ہی، اس لئے احقر کی رائے میں صحیح تلفظ وہ ہے، جو ابھی اوپر دونوں عنوانات کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے، یعنی یہ کہ یہ دونوں حرف شدت کی وجہ سے ادا تو سخت ہی ہوتے ہیں لیکن چونکہ یہ مہموسہ بھی ہیں، اس لئے ان کے آخر میں بوجہ ہمس کے ایک بہت ہی ضعیف اور پست آواز بھی ظاہر ہوتی ہے اور فن کی معتبر کتابوں سے اسی تلفظ کی تائید ہوتی ہے اور اسی کا ثبوت ملتا ہے چنانچہ:-

📖 استاذ زمانہ علامۃ العصر حضرت مولانا قاری مقری عبدالرحمن صاحب ”فوائد مکئیہ“ میں تحریر فرماتے ہیں: ”حروف قلقلہ اور کاف و تاء کے مخرج میں جنبش ہوتی ہے، فرق اتا ہے کہ حروف قلقلہ میں جنبش تختی کے ساتھ ہوتی ہے اور کاف و تاء میں نہایت نرمی کے ساتھ۔“ اور یہ ظاہر ہے کہ جب مخرج کو جنبش ہوگی تو دو سری آواز یقیناً پیدا ہوگی اور ایسا ہو ہی نہیں سکتا کہ مخرج کو تو جنبش ہو اور دو سری آواز پیدا نہ ہو۔ چنانچہ:-

📖 ”نہایت القول المفید“ میں اسکی تصریح بھی موجود ہے کہ ”کاف اور تاء میں دو آوازیں ہوتی ہیں، جن میں سے پہلی قوی ہوتی ہے اور دو سری ضعیف“ (صفحہ ۴۹) اور پھر ”نہایت القول

المفید" ہی میں قلقہ کی بحث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ : "کہا مرعشیؒ نے باوجودیکہ کاف و تاء میں بھی انکے مخرجوں کے انفتاح کی وجہ سے ایک زائد آواز پیدا ہوتی ہے... الخ"۔ پس اس سے نکل آیا کہ صاحب "نہایتہ القول المفید" اور "علامہ مرعشیؒ" ان دونوں کے نزدیک بھی کاف و تاء میں دو آوازیں ہوتی ہیں مگر اس بات کا خیال رہے کہ دوسری آواز کاف و تاء ہی کی ہونی چاہئے اور ہو بھی بہت پست اور کمزور، ایسا ہرگز نہیں ہونا چاہئے کہ اس آواز میں ہاء یا سین کی آواز مخلوط ہو جائے، ورنہ اس سے تو پھر یہی بہتر ہے کہ دوسری آواز ظاہری نہ کی جائے کیونکہ اسکے ظاہر نہ ہونے سے زیادہ سے زیادہ یہی ہو گا کہ ایک صفت (جو ہے بھی نہایت ضعیف) ادا ہو جانے سے رہ جائے گی اور اگر ہاء یا سین کی آواز پیدا ہوگی تو اس سے قرآن مجید میں ایک حرف کی زیادتی لازم آئے گی، جو بہت بھاری غلطی ہے۔

اشکال : رہا یہ اشکال کہ ہمیں اس کا اثر تو جریان نفس ہے اور نفس اُس ہو کو کہتے ہیں جو مسموع نہ ہو اور اگر وہ مسموع ہو جائے تو اس پر نفس کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اس صورت میں اس کو آواز کہتے ہیں اور آواز کا ظاہر ہونا رخاوت ہے نہ کہ ہمیں، تو اگر کاف و تاء کے آخر میں دوسری آواز ظاہر کی جائے گی تو یہ مسمومہ نہ رہیں گے بلکہ رِخوہ ہو جائیں گے؟

جواب : سو جواب اسکا یہ ہے کہ کسی حرف کے آخر میں ذرا سی ایسی ہو کا خارج ہو جانا، جو سرے سے مسموع ہی نہ ہو اور اسکے خروج کو اس حرف کے تلفظ کا حصہ بتانا ایک بے معنی سی بات ہے۔ جب ایک چیز سنائی ہی نہیں دیتی تو اسکو کسی حرف کے تلفظ کا حصہ قرار دینے کے کیا معنی؟ اصل بات یہ ہے کہ "ہمیں" کے معنی خفی اور پست آواز کے ہیں جیسا کہ "جر" کے معنی قوی اور بلند آواز کے ہیں اور ان دونوں کے وصف میں جو جریان نفس اور اجتناس نفس بیان کیا جاتا ہے تو اسکا مطلب یہ نہیں کہ ظہور صوت کے بغیر محض نفس کا جریان یا اسکا انجاس متحقق ہوتا ہے بلکہ نفس کے اس جریان و انجاس کی حقیقت یہ ہے کہ حروف مسمومہ میں آواز چونکہ مخرج پر نہایت ضعف کے ساتھ نکلتی ہے، اسلئے اسکا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ گویا آواز کے ساتھ ساتھ کچھ سانس بھی جاری ہے، اسلئے آواز ضعیف اور کمزور ہے۔

ایسے ہی حروفِ مجبورہ میں مخرج پر آواز چونکہ قوت کے ساتھ نکلتی ہے تو اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ سانس سارے کا سارا آواز بن چکا ہے اور سانس کی حیثیت سے کچھ باقی نہیں رہا، اسلئے آواز میں قوت آگئی ہے۔ پس اگر ان کی ادائیگی میں آواز مخرج پر قوت کے ساتھ ٹک کر رک جائے اور بعد میں ذرا سی پست آواز ظاہر نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ کاف و تاء ”شدیدہ مجبورہ“ ادا ہوئے ہیں کیونکہ صفاتِ متضادہ میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ اگر کسی حرف میں مطلوبہ صفت ادا نہ کی جائے تو پھر اس کی ضد ادا ہو جاتی ہے۔ لہذا جس طرح حروفِ ”قُطْبُ جَدِّ“ میں دوسری آواز کا ظاہر ہونا، ان کی صحت ادا کے لئے ضروری ہے، اسی طرح کاف و تاء کے آخر میں بھی دوسری آواز کا ظاہر ہونا، ان حرفوں کے تلفظ کی صحت کیلئے ضروری ہے۔ ہاں! دونوں قسم کے حرفوں کی اس دوسری آواز کی کیفیت یقیناً مختلف ہوتی ہے کہ حروفِ قلقلہ میں دوسری آواز نہایت قوی اور بلند ہوتی ہے اور کاف و تاء کی دوسری آواز انتہائی ضعیف اور پست ہوتی ہے اور اسی سے اُس سوال کا جواب بھی مل گیا کہ جب کاف و تاء کے آخر میں بھی ایک اور آواز پیدا ہوتی ہے تو پھر ان کو حروفِ قلقلہ میں کیوں شمار نہیں کیا گیا، کیونکہ ”قلقلہ“ اصطلاح میں اُچکتی ہوئی اُس آواز کو کہتے ہیں جو بلند بھی ہو اور قوی بھی، بخلاف ہمس کے، کہ وہ نہایت ضعیف اور پست آواز کو کہتے ہیں اور اس پست آواز کے ظاہر ہونے کو رخاوت سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ رخاوت کے معنی نرمی اور جریانِ صوت کے ہیں اور یہاں محض آواز کا ظہور ہی ہوتا ہے اور ہوتا بھی ”آنی“ ہی ہے اور اگر محض ظہور کو رخاوت کہیں گے تو پھر قلقلہ کی آواز کو بھی رخاوت کہنا پڑے گا۔ فقط واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

شدت و رخاوت اور اذلاق و اصمات کا فرق

سوال: اس موقع پر ایک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شدت و رخاوت کا تعلق بھی حرفوں کی سختی اور نرمی سے ہے تو پھر ان میں اور اذلاق و اصمات میں کیا فرق ہے، چونکہ اذلاق کے وصف میں حرف کا مخرج سے بہسولت ادا ہونا اور اصمات کے وصف میں گرانی اور کلفت

کے ساتھ ادا ہونا بیان کیا جاتا ہے اور اس کا مفہوم بھی قریب قریب وہی ہے، جو شدت و رخاوت کا ہے کیونکہ حرف کا گرائی اور کلفت کے ساتھ ادا ہونا گویا سخت ادا ہونا، اور سہولت سے ادا ہونا گویا نرم ادا ہونا ہے؟

جواب: سو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اذلاق و اسمات کے وصف میں جس سہولت اور گرائی کا ذکر ہے، اُس کا تعلق حرف کی سختی اور نرمی سے نہیں بلکہ ”مخرج“ اور ”محل ادا“ سے ہے، جس کی وضاحت یہ ہے کہ اذلاق کے چھ حرفوں میں سے تین حرف چونکہ زبان کے کنارے سے اور تین ہونٹوں کے کنارے سے ادا ہوتے ہیں، اس لئے یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ حروفِ مذلقہ کا ادا ہونا گویا ایسا ہے، جیسے کوئی چیز کنارے پر سے جلدی سے لڑھک جاتی ہے اور حروفِ مصمتہ چونکہ کنارے سے ادا نہیں ہوتے تو گویا ان کا ادا ہونا ایسا ہے جیسے کوئی چیز کنارے سے دور ہو اور اسے لڑھکایا جائے تو وہ جلدی سے نہیں لڑھکتی، اور اگر اذلاق کا تعلق حرف کی نرمی سے اور اسمات کا سختی سے ہوتا تو نہ تو کوئی ”حرفِ مذلق“ شدیدہ ہوتا، اور نہ کوئی ”مصمت“ رخوہ ہی ہوتا، حالانکہ بعض ”حروفِ مذلقہ“ شدیدہ ہیں اور بہت سے ”مصمتہ“ رخوہ۔ چنانچہ ذال و ظاء باوجودیکہ رخوہ ہیں اور نرم ادا ہوتے ہیں اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ثاء۔ حاء۔ هاء ہمس و رخاوت کی وجہ سے نہایت لطیف اور نرم ادا ہوتے ہیں، لیکن اس پر بھی اہل اوائے ان کا شمار حروفِ مصمتہ میں کیا ہے اور ایسے ہی ”باء“ باوجودیکہ ”مجمورہ شدیدہ“ ہے اور نہایت قوی اور سخت ادا ہوتی ہے اور ”راء“ میں بھی جبر، تکریر اور انحراف کی وجہ سے خاصی قوت ہے، لیکن اس پر بھی ان دونوں کا شمار حروفِ مذلقہ میں کیا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسمات و اذلاق کا تعلق حرف کی سختی اور نرمی سے نہیں بلکہ ”محل ادا“ سے ہے اور ہے بھی خفی اور معمولی سا، جس کی ایک محسوس مثال اوپر لکھی جا چکی ہے۔

رخاوت، لین اور تکریر کا باہمی فرق

ایک اشکال یہ پیش آتا ہے کہ جب واو اور یائے لین حروفِ رخوہ میں سے ہیں اور

رخاوت کے معنی بھی نرمی کے ہی ہیں تو پھر ان دونوں میں رخاوت کے علاوہ وہ کون سی نرمی ہے، جس کو ”لین“ سے تعبیر کیا جاتا ہے؟ ایسے ہی ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک طرف تو راء کو حروف متوسط میں شمار کیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں حروفِ رخوہ جیسی نرمی نہیں بلکہ ان کی نسبت اس میں کچھ سختی ہے اور دوسری طرف اس میں تکریر کو بھی مانا گیا ہے اور تکریر کا حاصل یہ ہے کہ راء نرم ادا ہو اور طاء وغیرہ کی طرح اس کی آواز مخرج میں محصور ہو کر نہ رہ جائے؟

جواب: سو پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ”رخاوت“ تو وہ نرمی ہے جس کے اثر سے آواز جاری رہ سکتی ہے اور وہ ”أَجْدُ قِطْطَہ بَكَتْ“ اور ”لِنْ عُمَرَ“ کے تیرہ حروف کے ماسوا باقی سب حروف میں پائی جاتی ہے، اور ”لین“ وہ نرمی ہے جس کی وجہ سے اس کے حروف میں ان کے ساکن ہونے کی حالت میں مد کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، چنانچہ اگر ﴿فَالْقَوَا۟ءِ﴾ کے واو اور ﴿اِبْنَتِیْ﴾ کی یاء میں صفت لین ادا نہ ہو تو ان کے ”واو“ و ”یاء“ کا تلفظ ”تَقَوَّلِ“ اور ﴿اَیْھَا۟﴾ کے ”واو“ و ”یاء“ کی طرح ہوتا ہے کہ نرمی تو ان میں بھی ہوتی ہے، لیکن مد کی سی کیفیت نہیں ہوتی۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ رخاوت تو وہ نرمی ہے جس کی وجہ سے آواز جاری رہ سکتی ہے، اور تکریر وہ نرمی ہے جس کی وجہ سے حرف کی آواز دہری معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ ﴿الدَّکْرِ﴾ اور ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ کو یکے بعد دیگرے ادا کر کے، اگر ان کے ”ذال“ اور ”راء“ کے تلفظ اور آواز میں غور کیا جائے، بشرطیکہ ادا بھی صحیح ہو! تو یہ فرق سمجھ میں آ سکتا ہے۔ چنانچہ غور کرنے سے محسوس ہو گا کہ ﴿الدَّکْرِ﴾ کی ”ذال“ بہت ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ کی ”راء“ کے زیادہ نرم ہے اور اس کی آواز کے جریان میں رکاوٹ بھی بالکل محسوس نہیں ہوگی، بخلاف ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ کی راء کے، کہ اس کی آواز کے جریان میں کچھ رکاوٹ سی محسوس ہوگی اور نرمی بھی بہت ﴿الدَّکْرِ﴾ کی ”ذال“ کے کم محسوس ہوگی، لیکن دوسری طرف اس میں یہ بھی محسوس ہو گا کہ اس کی آواز دہری نکل رہی ہے اور ﴿الدَّکْرِ﴾ کی

ذال کی آواز میں یہ بات نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم

”شدت“ قلقلہ کی وجہ سے متاثر نہیں ہوتی

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حروفِ شدیدہ کا تلفظ تو یہ بتایا گیا ہے کہ آواز مخرج پر قوت کے ساتھ ٹک کر فوراً بند ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ اگر جاری رکھنا بھی چاہیں تو نہیں رہ سکتی، لیکن مشاہدہ اس کے خلاف ہے کیونکہ جب ہم ﴿قَدَّرٌ﴾ - ﴿أَجْرٌ﴾ اور ﴿وَقَرٌّ﴾ وغیرہ ادا کرتے ہیں تو دال، جیم اور قاف کی آواز جاری معلوم ہوتی ہے؟

جواب : سو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ آواز جو جاری معلوم ہوتی ہے، ان حروف کی نہیں بلکہ قلقلہ کی ہے، ورنہ آواز ان حروف کی بھی بند ہی ہو جاتی ہے، لیکن چونکہ ان میں صفتِ قلقلہ بھی ہے، اس لئے اس کی وجہ سے بند ہونے کے فوراً بعد ان کے مخرجوں میں جنبش ہو کر ایک دوسری آواز پیدا ہو جاتی ہے، پس یہ آواز جو حرکت کے مشابہ اور جاری سی معلوم ہوتی ہے، قلقلہ کی ہے نہ کہ حرف کی۔ ایسے ہی ان حروف کے متحرک ہونے کی حالت میں بھی جو آواز جاری ہوتی ہے، وہ حرکت کی ہوتی ہے نہ کہ حرف کی، اور شدت کی وجہ سے آواز کے فوری احتباس کا پوری طرح احساس ”ہمزہ ساکنہ“ میں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ ہمزہ میں قلقلہ کی صفت نہیں۔ چنانچہ ﴿مَأْكُولٍ﴾ - ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ اور ﴿بِغَسٍّ﴾ وغیرہ کے ہمزہ کی آواز میں وہ تحرک نہیں پایا جاتا، اس لئے یہ فوراً بند ہوتی ہوئی صاف معلوم ہوتی ہے۔ پھر یہ کہ شدت کی وجہ سے آواز کا انجباس؟ یہ تو اس کا اثر ہے، جس کا ظہور سکون ہی کی حالت میں ہوتا ہے لیکن اصل وصف جو ذاتِ حرف کی قوت اور سختی ہے، اس کا احساس ہر حالت میں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ جس طرح ﴿بِالْحَجِّ﴾ اور ﴿بِالدِّكْرِ﴾ کو یکے بعد دیگرے ادا کر کے جیم اور ذال کی آواز میں غور کرنے سے آواز کی سختی اور نرمی کا فرق محسوس ہو سکتا ہے، اسی طرح اگر پہلے ﴿قَدَّرٌ﴾ - ﴿أَجْرٌ﴾ - ﴿وَقَرٌّ﴾ کو اور پھر ﴿قُلْ﴾ - ﴿مِنْهُ﴾ اور ﴿مَرْيَمَ﴾ وغیرہ کو ادا کر کے دونوں قسم کے حروف کی آواز میں غور کیا جائے تو صاف محسوس ہو گا کہ اول الذکر حروف کی آواز تو سخت اور قوی ہے اور مؤخر الذکر حروف کی یہ کیفیت نہیں۔

صفتِ انحراف کی وضاحت

ایک اشکال صفتِ انحراف کے بارے میں پیش آتا ہے اور وہ یہ کہ اسکے وصف میں بعض کتابوں میں تو زبان کا میلان بیان کیا گیا ہے اور بعض میں آواز کا میلان۔ پھر یہ کہ یہ بات بھی کوئی واضح طور پر سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ میلان کسی چیز سے کس چیز کی طرف پایا جاتا ہے؟ جواب : سو اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ میلان (جس کا نام ”انحراف“ ہے) آواز کا میلان ہے، جو لام میں تو زبان کے حاذیہ سے اس کی نوک کی طرف، اور راء میں نوک زبان سے پشت زبان کی طرف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ :-

﴿الْعَقْدُ الْفَرِيدُ﴾ میں ہے: ”فَإِنَّ اللَّامَ تَمِيلُ إِلَى طَرَفِ اللِّسَانِ وَالرَّاءُ تَمِيلُ إِلَى ظَهْرِهِ فَلَيْلًا۔“

”لام“ کا مخرج چونکہ نوک زبان مع کچھ حاذیہ ہے اور ”راء“ کے مخرج پس زبان کی نوک کے علاوہ زبان کی پشت کو بھی کچھ دخل ہے۔ اس لئے ان کے ادا ہوتے وقت مخرج کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کی طرف آواز کا جو میلان پایا جاتا ہے۔ پس علمائے تنجید انہی کو ”انحراف“ سے تعبیر کرتے ہیں، اور گو یہ کیفیت بہت ہی خفی اور لطیف سی ہے لیکن محققین ادا کے نزدیک یہ ان دونوں حروف میں ثابت یقیناً ہے۔ جیسا کہ ناظم علام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وَالْإِنْحِرَافُ صُحُفٌ فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ“ چنانچہ بعض لوگوں سے جو بجائے لام کے راء، اور بجائے راء کے لام ادا ہو جاتا ہے، تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ اُن سے صفتِ انحراف ادا نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

صفتِ نفثی کی وضاحت

ایک اشکال یہ پیش آتا ہے کہ شین میں وہ کونسی کیفیت ہے جسکو ”نفثی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ منہ میں آواز تو کم و بیش سب ہی حروف رخوہ میں پھیلتی ہے، اسلئے کہ جو آواز

نرم اور جاری رہ سکتی ہے، اُس میں بمقابلہ سخت آواز کے کچھ نہ کچھ انبساط تو ہوتا ہی ہے، نیز یہ کہ بعض رسائل میں اسکے وصف میں آواز کا پھیلنا اور بعض میں ہوا کا پھیلنا مذکور ہے؟

جواب : سو جواب یہ ہے کہ دونوں کے پھیلنے سے مقصود ایک ہی ہے کیونکہ آواز کے پھیلنے کو ہوا کا پھیلنا لازم ہے۔ پس جن کتابوں میں اول مذکور ہے، اُن میں ”ملزوم“ کا اور جن میں ثانی مذکور ہے، اُن میں ”لازم“ کا ذکر ہے۔ رہی اس انتشار اور تفریق کی حقیقت؟ سو وہ یہ ہے کہ شین کے ادا کرتے وقت مخرج میں چونکہ قدرے خلا رہتا ہے یعنی زبان اور اوپر کے تالو کے درمیان کشادگی رہتی ہے، جس کی وجہ سے آواز اور ہوا منہ میں پھیل جاتی ہے اور ”غاد“ کے مخرج تک پہنچ جاتی ہے۔ چنانچہ اگر اس میں یہ صفت ظاہر نہ ہو اور آواز منہ میں نہ پھیلے تو شین بالکل ناقص ادا ہوتا ہے اور اس کا تجربہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ استاد پہلے شین کو تفریق کی رعایت کے ساتھ اور پھر اس کو ملحوظ رکھے بغیر ادا کر کے بتائے تو محسوس ہو گا کہ پہلی صورت میں تو شین بالکل صحیح کہلا رہا ہے اور دوسری صورت میں پوری طرح ظاہر نہیں ہوا بلکہ ناقص ادا ہوا ہے، خواہ اس میں صفتِ رخاوت ادائی کی گئی ہو لیکن تفریق کا ادا ہونا صفتِ رخاوت کے کماحقہ ادا ہونے پر موقوف ہے، ورنہ اگر رخاوت کماحقہ ادا نہ ہوگی تو تفریق بھی ادا نہ ہوگی، اور گو بعض دوسرے حروفِ رخوہ میں بھی تھوڑی بہت ہوا پھیلتی ہے، اس لئے بعض حضرات اُن میں بھی تفریق کے قائل ہوئے ہیں، لیکن شین میں یہ کیفیت چونکہ سب سے زیادہ پائی جاتی ہے، اس لئے اس کے ”متفرق“ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔

مد اور استطالت کا باہمی فرق

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ”مد“ کے معنی بھی ”دراز کرنے“ کے ہی ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے: اَلْمَدُّ هُوَ اطَالَةُ الصَّوْتِ اور استطالت کا مفہوم بھی یہی ہے۔ چنانچہ اسکے معنی بھی ”امتدادِ صوت“ کے ہی بیان کئے جاتے ہیں تو پھر ان دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟

جواب : سو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ”مد“ تو وہ درازی ہے جو حروفِ مدہ کی ذات میں

پائی جاتی ہے اور ”استطالت“ وہ درازی ہے جو حرفِ مستطیل کے مخرج میں پائی جاتی ہے اور اس فرق کی وضاحت یہ ہے کہ غدا کا مخرج چونکہ طویل ہے، اس لئے اس کی آواز بھی مخرج کے طول کے موافق جاری رہتی ہے لیکن اس سے متجاوز نہیں ہوتی، کیونکہ ”مخرجِ محقق“ سے ادا ہونے والا حرف اپنے مخرج سے متجاوز نہیں ہو سکتا بخلافِ حروفِ مدہ کے، کہ ان کے لئے چونکہ کوئی ”مخرجِ محقق“ نہیں ہے، بلکہ ان کی انتہاء منہ کی ہوا پر ہوتی ہے اور اسی وجہ سے ان کی آواز، ا کے ”نقطع“ ہونے تک جاری رہ سکتی ہے، اس لئے جریانِ صوت بھی ان کی ذات میں پایا جاتا ہے نہ کہ مخرج میں، کیونکہ مخرج تو ان کا ہے ہی نہیں۔

ربا مخرجِ مقدر؟ سو وہ فی الحقیقت کوئی مخرج ہی نہیں ہے (نملیۃ القول المفید)۔ چنانچہ سوال میں ان دونوں کی جو تعریف درج کی گئی ہے، وہ ان کی پوری تعریف نہیں کیونکہ ”مد“ کی پوری تعریف اِطَالَةُ الصَّوْتِ بِحَرْفِ الْمَدِّ اور ”استطالت“ کی اِمْتِدَادُ الصَّوْتِ مِنْ اَوَّلِ حَافَةِ اللِّسَانِ اِلَى اٰخِرِهَا ہے۔

پس اس تعریف کی رو سے ”مد“ کا اطلاق آواز کی اسی درازی پر لیا جاسکتا ہے، جو ”حروفِ مدہ“ میں پائی جاتی ہے، نہ کہ کسی اور پر بھی۔

ایسے ہی ”استطالت“ بھی آواز کی اسی درازی کو کہہ سکتے ہیں، جو حافہٴ لسان اور اضراس کے باہم متصل ہونے سے پیدا ہوتی ہے، کسی اور سے نہیں۔ واللہ اعلم

الحمد للہ! کہ یہاں پہنچ کر صفات سے متعلق تمام مباحث پورے ہو گئے اور گو اس بحث سے متعلق ابھی اور بھی بہت سی تفصیلات باقی ہیں لیکن یہ شرح چونکہ ان کی متحمل نہیں، اس لئے اگر اللہ کو منظور ہو اور ”الْتِبَاسَاتِ“ کی تکمیل کی توفیق مل گئی تو پوری شرح و بسط کے ساتھ کلام وہیں کیا جاسکے گا اور اب آئندہ صفحات سے ”بَابُ مَعْرِفَةِ التَّجْوِیدِ“ کی شرح شروع ہو رہی ہے۔

بَابُ مَعْرِفَةِ التَّجْوِيدِ

تجوید کی معرفت کا بیان

ترکیب : یہاں بھی ”باب“ سے پہلے ہذا مقدر ہے۔ پس ترکیب ظاہر ہے۔
 شرح : اس باب میں ناظمؒ نے یہ سات چیزیں بیان فرمائی ہیں :-

۱ قرآن شریف کو تجوید کے ساتھ پڑھنے کا حکم۔

۲ اس کی دلیل۔

۳ اس کا ظاہری فائدہ۔

۴ تجوید کی تعریف۔

۵ تجوید کا کمال۔

۶ تباری کا کمال۔

۷ حصول تجوید کا طریقہ۔

ان سب چیزوں سے چونکہ تجوید کی معرفت اور اس کی حقیقت کا علم ہوتا ہے، اس لئے اس باب کو ”مَعْرِفَةُ التَّجْوِيدِ“ کے عنوان سے مَعْنُون کیا گیا ہے۔

قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنے کا حکم اور اس کی دلیل

وَالْأَخْذُ بِالتَّجْوِيدِ حَتَّمُ لَازِمٌ مَنْ لَمْ يُجَوِّدِ الْقُرْآنَ أَثِمَ	<div style="border: 1px solid black; padding: 2px 5px;">۲۷</div>	<div style="border: 1px solid black; padding: 2px 5px; display: inline-block;">۱</div>
---	--	--

ترجمہ : اور قرآن مجید کو تجوید کے موافق پڑھنا انتہائی ضروری (اور لازم ہے) ؛ شخص

قرآن مجید کو تجوید سے نہ پڑھے (وہ) گنہگار ہے۔

۲	اَنْزَلَا	اِلَالَه	بِه	لَا تَه	۲۸
	وَصَلَا	اِلَيْنَا	مِنْهُ	وَهَكَذَا	

ترجمہ : اس لئے کہ شان یہ ہے، کہ ساتھ اس (تجوید) کے اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ہے (قرآن کو)، اور اسی طرح (یعنی تجوید ہی کے ساتھ) اُس (حق تعالیٰ) سے ہم تک پہنچا ہے۔
 ف : پہلے مصرعہ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: ”اس لئے کہ اس قرآن کو اللہ تعالیٰ نے (تجوید) کے ساتھ نازل فرمایا ہے“ لیکن مناسب تر پہلا ترجمہ ہے۔

شرح : ان دو اشعار میں ناظم نے قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنے کا حکم اور اس کی دلیل، یہ دو چیزیں بیان فرمائی ہیں۔

چنانچہ پہلے شعر میں تو یہ فرمایا کہ قرآن مجید کو تجوید کے موافق پڑھنا انتہائی ضروری ہے اور اگر کوئی شخص قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ نہیں پڑھتا تو وہ گنہگار ہے، یہ تو تجوید کا حکم ہوا۔ پھر دوسرے شعر میں اس کے ضروری ہونے کی دلیل بیان فرمائی ہے۔ جس کی وضاحت یہ ہے کہ چونکہ اللہ نے قرآن کو تجوید کے ساتھ نازل فرمایا ہے، نیز یہ کہ وہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ سے ہمارے مشائخ اور اساتذہ کے ذریعہ ہم تک بھی تجوید ہی کے ساتھ پہنچا ہے، اس لئے ہم پر بھی لازم ہے کہ اس امانت کی پوری طرح حفاظت کریں، اور اپنے سے بعد والے لوگوں تک بالکل اسی طرح پہنچائیں، جس طرح ہمارے اسلاف نے اس کو ہم تک پہنچایا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ہم خود بھی تجوید کے ساتھ پڑھیں اور دوسروں کو بھی تجوید کے ساتھ پڑھائیں۔ وَفَقَّيْنِي اللَّهُ وَابَّكَكُمْ لِهَذَا

یہ ایک عام فہم اور ہر شخص کے سمجھ میں آ جانے والی بات ہے کہ اگر قرآن مجید کی کسی آیت اور حدیث شریف کی کسی روایت سے بھی تجوید کی اہمیت اور اس کا مأمور یہ ہونا ثابت نہ

ہوتا ہو، تو اسکے ضروری اور واجب ہونے کیلئے بس اتنا ہی کافی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ نازل فرمایا ہے اور پھر وہ قرآن ہم تک بھی ہمارے مشائخ کے واسطے سے تجوید کے ساتھ ہی پہنچا ہے۔ لہذا اگر ہم تجوید کے ساتھ نہیں پڑھتے یا دوسروں کو اسکے موافق نہیں پڑھاتے تو اسکا مطلب یہ ہے کہ ہم اس امانت کی حفاظت نہیں کر رہے۔

معارف

”وَالْأَخْذُ... الخ“ کا ترجمہ عام طور پر اس طرح کیا جاتا ہے: ”اور تجوید کا حاصل کرنا ضروری اور واجب ہے... الخ“۔ جس سے یہ نکلتا ہے کہ ناظم نے یہاں علم تجوید کے حاصل کرنے کا حکم بیان فرمایا ہے، لیکن احقر کے خیال میں یہ ترجمہ نہ تو مقام کے مناسب ہے اور نہ شعر کے الفاظ کے مطابق ہی۔ مقام کے مناسب تو اسلئے نہیں کہ علم تجوید کے حاصل کرنے کا حکم اس سے پہلے خُطْبَةُ الْكِتَابِ میں ”إِنَّهُ وَاجِبٌ“ الی قولہ ”بِإِقْصَاحِ اللُّغَاتِ“ میں بیان فرما چکے ہیں۔ پس جس بات کو پہلے ایک مرتبہ بیان فرما چکے ہیں، چند اشعار کے بعد دوبارہ پھر اسی کو اور وہ بھی ایک مختصر سے رسالہ میں بیان کرنا قرین قیاس ہی نہیں بلکہ اختصار کے مُنافی بھی ہے، اور الفاظ کے مطابق اسلئے نہیں کہ ”وَالْأَخْذُ بِكَذَا“ عمل کرنے کے معنی میں آتا ہے نہ کہ علم حاصل کرنے کے معنی میں۔ چنانچہ ”وَبِذَلِكَ أَخْذُ الْفَنِّ“ کی ایک عام اصطلاح ہے، جسکے معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ ”میں اُسی کے موافق پڑھتا ہوں“ لہذا شعر میں جو حکم بیان کیا گیا ہے، وہ تجوید کو حاصل کرنے کا نہیں بلکہ ”عمل بالتجوید“ یعنی تجوید کے موافق قرآن کی تلاوت کرنے کا ہے۔ اسلئے ہم نے شعر کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: ”اور قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنا... الخ“۔ چنانچہ ملا علی قاریؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:-

﴿وَأَخْذُ الْقَارِئِ بِتَجْوِيدِ الْقُرْآنِ وَهُوَ تَحْسِينُ أَلْفَاظِهِ بِإِخْرَاجِ الْحُرُوفِ مِنْ مَخَارِجِهَا وَإِعْطَاءِ حَقُوقِهَا مِنْ صِفَاتِهَا وَمَا يَتَرْتَّبُ عَلَى مُفْرَدَاتِهَا وَمُرَكَّبَاتِهَا فَرَضٌ لَا زِمٌ وَحَسْمٌ ذَاتَمٌ﴾۔ (المصحح الفکرية)

پس اس سے معلوم ہو گیا کہ ”أَلَا خُذْ بِالتَّجْوِيدِ“ سے مراد ”عمل بالتجوید“ ہے۔ کیونکہ حروف کا مخارج سے نکالنا اور انکے حقوق کا ادا کرنا عمل ہے نہ کہ علم۔ علاوہ ازیں دوسرے مصرعہ میں ”مَنْ لَّمْ يُجَوِّدِ الْقُرْآنَ آثِمٌ“ سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اسکے معنی یہ ہیں کہ ”جو شخص قرآن مجید کو تجوید سے نہ پڑھے وہ گنہگار ہے“ اور اس سے یہی نکلتا ہے کہ پہلے مصرعہ میں تو تجوید کے ساتھ پڑھنے کا حکم بیان فرمایا ہے اور دوسرے مصرعہ میں اسکے تارک کا، اور اگر پہلے مصرعہ میں علم تجوید کا علم حاصل کرنے کا حکم بیان کیا ہوتا تو دوسرے مصرعہ کو اسی طرح لیتے۔ ”مَنْ لَّمْ يَتَعَلَّمِ التَّجْوِيدَ الْخِ“۔ پس پہلے تو خطبۃ الكتاب میں علم تجوید کے حاصل کرنے کا حکم بیان فرمایا اور پھر اسکے بعد تجوید کے ہر دو اہم اجزاء یعنی مخارج اور صفات بیان فرمائے اور پھر فرمایا کہ قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنا یعنی حروف قرآنیہ کو ان کے مخارج مقررہ سے صفات کی رعایت رکھتے ہوئے ادا کرنا نہایت ضروری ہے۔ پس اس معنی کی رو سے ناظم کا کلام نہایت عمدہ اسلوب پر مرتبط ہو جاتا ہے۔ کہ:-

پہلے تو علم کے حاصل کرنے کی اہمیت بیان فرمائی۔

پھر اس کے مسائل بیان کئے۔

پھر اس پر عمل کرنے کی ترغیب دی۔

اور ساتھ ہی عمل نہ کرنے والے کا حکم بھی بیان فرمادیا، تاکہ ترغیب کے ساتھ ساتھ تہیب کا پہلو بھی سامنے آجائے۔ فَلِلَّهِ ذُرُّهُ

حَثْمٌ لَا زِمٌ کی وضاحت

رہا یہ سوال کہ تجوید کے موافق پڑھنا، یہ فرض ہے یا واجب، سنت ہے یا مستحب، کیونکہ ناظم نے ان میں سے کوئی سی بھی اصطلاح استعمال نہیں فرمائی، بلکہ ”حَثْمٌ لَا زِمٌ“ کے لفظ سے اسکا حکم بیان فرمایا ہے، اور یہ کوئی فقہی اصطلاح نہیں ہے؟

جواب : سو جواب اس کا یہ ہے کہ علماء کی تصریح کے موافق قرآن کا تجوید کے موافق پڑھنا واجب بلکہ فرض عین ہے، چنانچہ:-

﴿ شارح رومی ”وَالْأَخْذُ“ کی شرح میں فرماتے ہیں: إِنَّ مُرَاعَاةَ قَوَاعِدِ التَّجْوِيدِ وَالْأَخْذُ بِذَلِكَ فَرَضٌ عَيْنٌ لَّازِمٌ لِّكُلِّ مَنْ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ۔

﴿ خالد ازہریؒ فرماتے ہیں: وَمَعْنَى قَوْلِهِ ”وَالْأَخْذُ بِالتَّجْوِيدِ“ أَيْ الْعَمَلُ بِهِ مُحْتَمٌّ أَيْ وَاجِبٌ لَّازِمٌ لِّكُلِّ قَارِئٍ۔

﴿ ابن غازیؒ اپنی شرح میں فرماتے ہیں: اَعْلَمُ أَنَّ عِلْمَ التَّجْوِيدِ لَا خِلَافَ فِيهِ اَنَّهُ فَرَضٌ كِفَايَةٌ وَالْعَمَلُ بِهِ فَرَضٌ عَيْنٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ مِّنَ الْمُكَلَّفِينَ۔

﴿ ملا علی قاری رحمہ اللہ الباری ”الْمَنْحُ الْفِكْرِيَّةُ“ میں فرماتے ہیں:

وَأَخْذُ الْقَارِئِ بِتَجْوِيدِ الْقُرْآنِ وَهُوَ تَحْسِينُ أَلْفَاظِهِ بِإِخْرَاجِ الْحُرُوفِ مِنْ مَّخَارِجِهَا وَإِعْطَاءِ حُقُوقِهَا مِنْ صِفَاتِهَا وَمَا يَتَرْتَّبُ عَلَى مُفْرَدَاتِهَا وَ مُرَكَّبَاتِهَا فَرَضٌ لَّازِمٌ وَحَتْمٌ دَائِمٌ ثُمَّ هَذَا الْعِلْمُ لَا خِلَافَ فِيهِ اَنَّهُ فَرَضٌ كِفَايَةٌ وَالْعَمَلُ بِهِ فَرَضٌ عَيْنٌ فِي الْجُمْلَةِ عَلَى صَاحِبِ كُلِّ قِرَاءَةٍ وَ رِوَايَةٍ وَلَوْ كَانَتْ الْقِرَاءَةُ سُنَّةً۔

پس ان عبارتوں سے معلوم ہو گیا کہ تجوید کے موافق پڑھنا واجب اور فرض عین ہے۔ یعنی یہ ہر شخص کیلئے ضروری ہے کہ تجوید کے موافق پڑھے، ورنہ غلط پڑھنے والا گنہگار ہوگا، اسلئے کہ وہ قرآن مجید کو اس طرح نہیں پڑھتا، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے اسکو نازل فرمایا ہے، بلکہ اسکے خلاف پڑھتا ہے اور ایسے شخص کے گنہگار ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے۔

البتہ علمی طور پر تجوید کا حاصل کرنا فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے۔ جیسا کہ ”ابن غازیؒ“ اور ”علی قاریؒ“ کی عبارتوں سے ظاہر ہے۔ یعنی یہ ہر شخص کے لئے ضروری نہیں بلکہ اگر امت میں کچھ لوگ اس علم کو حاصل کر لیں تو سب کی طرف سے یہ کافی ہو جاتا ہے۔ ہاں! یہ ضرور ہے کہ تجوید کے قواعد دو طرح کے ہیں:-

﴿ ایک قسم کے قواعد تو وہ ہیں جن کی پابندی کرنے سے حروفِ قرآنیہ کا تلفظ اُن خالص اور

فصح عربوں کے تلفظ کے موافق ہو جاتا ہے، جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا، اور یہ بات حروف کو ان کے مخارجِ اصیلہ سے نکالنے اور ان کی صفاتِ لازمہ کا اہتمام کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔

❁ دوسری قسم کے قواعد وہ ہیں جنکی رعایت رکھنے سے حسن اور زینت آتی ہے، اور یہ وہ قواعد ہیں جن کو اہل فن ”صفاتِ عارضہ“ یا ”محسناتِ تجوید“ سے تعبیر کرتے ہیں۔

فرضیت اور وجوب کا تعلق صرف پہلی قسم کے قواعد کی پابندی سے ہے، کیونکہ ان کا اہتمام نہ کرنے سے سرے سے قرآن کی عربیت ہی فوت ہو جاتی ہے اور قرآن کی اس قدر صحیح کہ اس کی عربیت قائم رہے، فرض ہے۔ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی: ﴿ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا ۝ ﴾ (زخرف: ۳) کیونکہ عین کی جگہ ہمزہ، ہاء کی جگہ ہاء، قاف کی جگہ کاف، ضاد کی جگہ دال، طاء کی جگہ تاء، ظاء اور ذال کی جگہ زاء، صاد اور ثاء کی جگہ سین پڑھا جائے، یا حروفِ مدہ کو ایک الف کے برابر کھینچ کر نہ پڑھا جائے، یا حرکتوں کو اتنا کھینچ دیا جائے کہ اس سے حروفِ مدہ پیدا ہو جائیں، جیسا کہ تجوید نہ جاننے والا عام طور پر اسی طرح پڑھتے ہیں، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں پڑھنے والا خواہ اسے قرآن ہی سمجھ کر پڑھے، لیکن فی الواقع وہ قرآن کے الفاظ نہیں ہوں گے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس طرح نازل نہیں فرمایا۔

رہے دوسرے قسم کے قواعد، سو انکا اہتمام شرعاً فرض یا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ انکے ترک سے قرآن کی عربیت فوت نہیں ہوتی۔ چنانچہ قرآن کے علاوہ دوسری کتابوں میں ان قواعد کی رعایت نہیں رکھی جاتی، لیکن عرفاً یعنی ”قرآء“ کے نزدیک انکا اہتمام بھی ضروری ہے، چونکہ یہ بھی تجوید کا حصہ ہیں اور انکے بغیر تجوید کامل نہیں ہوتی۔ لہذا اس تفصیل کی بناء پر یہ ضروری ہے کہ گناہ اور خطاء کے بھی دو درجے کئے جائیں :-

ایک حرام اور دوسرا مکروہ۔ اسلئے کہ فرض کا ترک حرام ہے اور مستحب کا ترک مکروہ، کیونکہ جن قواعد کی پابندی نہ کرنے سے قرآن کی عربیت فوت ہو جاتی ہے، انکا ترک تو حرام ہے اور جنکی رعایت نہ رکھنے سے عربیت فوت نہیں ہوتی، صرف انکے حروف کا حسن اور انکی

زینت ہی متاثر ہوتی ہے، اُن کا ترک مکروہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قواعد تجوید کا خیال نہ رکھنے سے پڑھنے میں عام طور پر جو غلطیاں ہوتی ہیں، علماء نے ان کو دو قسموں میں منقسم کر دیا ہے۔ پہلی قسم کی غلطیوں کو لُحْن جلی اور دوسری قسم کی غلطیوں کو لُحْن خفی سے تعبیر کرتے ہیں۔ پھر انکی تفصیل اس طرح کی ہے کہ اگر :-

✽ ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جائے۔

✽ کوئی حرف زیادہ ہو جائے، یا ادا ہونے سے رہ جائے۔

✽ ایک حرکت کی بجائے دوسری حرکت ادا ہو جائے۔

✽ حرکت کی بجائے جزم، یا جزم کی بجائے حرکت ادا ہو جائے۔

✽ ”سرف مشدد“ ”مخفف“، ”مخفف“ ”مشدد“ پڑھا جائے۔

تو یہ سب صورتیں لُحْن جلی کی ہیں، کیونکہ ان سے لفظ و معنی دونوں، ورنہ کم سے کم لفظ تو ضرور ہی متاثر ہو جاتا ہے، اور اگر ان کے علاوہ کوئی اور غلطی ہو۔ مثلاً :-

✽ زبر اور پیش والی ”راء“ کو، یا لفظ ”اللہ“ کے اُس لام کو جو زبر اور پیش کے بعد ہو، باریک پڑھا جائے۔

✽ اخفاء، غنہ اور مد وغیرہ کو چھوڑ دیا جائے۔

✽ جہاں ہمزہ میں ”تسہیل“ ضروری ہے، وہاں اس کو ”تحقیق“ سے پڑھا جائے۔

✽ حرکتوں کو مجہول ادا کیا جائے۔

تو یہ صورتیں لُحْن خفی کی ہیں، کیونکہ اس قسم کی غلطیوں سے لفظ کی عربیت فوت نہیں ہوتی، صرف اس کا حسن اور زینت ہی متاثر ہوتی ہے اور چونکہ ناظم نے اس حکم کو ”حَسْمٌ لَا زِمٌ“ کے مؤکد عنوان سے بیان فرمایا ہے، جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ نیز یہ کہ اس کو بیان بھی مخارج اور صفات، صرف انہی دو چیزوں ہی کے بعد کیا ہے، اس لئے ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم تجوید کے اسی حصہ سے متعلق ہے، جو فرض و واجب ہے اور اگر اس حکم کو مطلق قرار دیں گے، تو پھر اس وجوب سے فقہی اور شرعی وجوب نہیں بلکہ عرفی اور اصطلاحی وجوب مراد لینا ہو

گا۔ فَافْهَمُوا وَتَمَلَّ

تجوید کی حقیقت اور قرآن مجید کے تجوید کے ساتھ نازل ہونے کا مطلب

بعض لوگ یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم امام جزریؒ کے کلام کو حجت نہیں مانتے اگر تجوید کے موافق پڑھنا واقعی ضروری ہے تو اس پر قرآن یا حدیث سے کوئی دلیل پیش کی جائے؟

سوال کا جواب یہ ہے کہ امام جزریؒ نے جو دعویٰ کیا ہے، وہ بلا دلیل نہیں کیا بلکہ اس پر نہایت ٹھوس اور وزنی دلیل بھی قائم فرمائی ہے، جو ہے بھی نہایت آسان اور عام فہم۔ چنانچہ یہ دلیل کتنی آسان اور ٹھوس ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ نازل فرمایا ہے اور پھر وہ قرآن ہم تک بھی تجوید کے ساتھ پہنچا ہے، لہذا ہمیں بھی تجوید ہی کے ساتھ پڑھنا اور پڑھانا چاہئے اور اگر ہم تجوید کے موافق نہیں پڑھتے یا دوسروں کو اس کے موافق نہیں پڑھاتے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اللہ کی اس امانت کو اپنے سے بعد والے لوگوں تک اُس طرح نہیں پہنچا رہے، جس طرح کہ ہمارے اسلاف نے یہ امانت ہم تک پہنچائی ہے۔

جہاں تک میں سمجھتا ہوں تجوید کو غیر ضروری بلکہ ناقابل اعتنا سمجھنے کی غلط فہمی کی اصل وجہ تجوید کی حقیقت سے ناواقفیت ہے، اگر تجوید کی حقیقت اور قرآن مجید کے تجوید کے ساتھ نازل ہونے اور پھر اس زمانے تک تجوید کے ساتھ پہنچنے کا مطلب سمجھ میں آجائے تو تجوید کی ضرورت سے انکار کی کسی عقل سلیم کو جرأت نہیں ہو سکتی۔

سو خوب سمجھ لیجئے! کہ تجوید نام ہے قرآن مجید کی صحت لفظی اور اس کے اُس خالص عربی تلفظ کا جس کے موافق پہلے قرآن حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کے الفاظ کو ادا فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ ہمارے علماء نے تجوید کی حقیقت کو ان لفظوں میں بیان فرمایا ہے:-

﴿التَّجْوِيدُ هُوَ آدَاءُ كَلَامِ الرَّسُولِ﴾ (خلاصۃ البیان)

مگر ہماری زبان چونکہ عربی نہیں ہے اور اب تو عربوں کی بھی وہ زبان نہیں رہی، جس

میں قرآن مجید نازل ہوا تھا۔ اسلئے اب ہم سب ہی کو اس بات کی ضرورت ہے کہ اُس تلفظ کے موافق پڑھنے کیلئے اُن اصول و قواعد کی پابندی کریں، جو صدرِ اول کے علماء اور اس فن کے ائمہ کتابوں میں مدون فرما گئے ہیں۔ پس مخارج و صفات کا اہتمام اور ایسے ہی دوسرے قواعد کی رعایت، ان سب سے مقصود قرآن مجید کے الفاظ کو اُسی نبوی تلفظ عَلَی صَاحِبِہَا الصَّلَٰوۃُ وَالسَّلَام کے موافق ادا کرنا ہے اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ہمیں عربی کی صحیح عبارت پڑھنے کیلئے صرف کی گردانیں رُئی اور نحو کے قواعد یاد کرنے پڑتے ہیں اور پھر انکو طوطا رکھتے ہوئے عبارت پڑھنی پڑھتی ہے، ورنہ خالص عربوں کو جس طرح صرف و نحو کی تحصیل کی ضرورت نہیں تھی، اُسی طرح انہیں مخارج اور صفات وغیرہ کے معلوم کرنے اور انکے یاد کرنے کی بھی ضرورت نہیں تھی۔ جس طرح اُنکے کلام میں یہ قواعد خود بخود پائے جاتے تھے، اُسی طرح اُن کے تلفظ میں بھی ان چیزوں کی رعایت بالطبع پائی جاتی تھی۔ پس اصل مقصود تو وہ تلفظ ہی ہے اور مخارج و صفات وغیرہ کا اہتمام اُس تلفظ کے حصول کا ذریعہ ہے۔

رباناطم کایہ ارشاد کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ نازل فرمایا ہے، سوا اسکا مطلب بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسکو اُس فصیح عربی زبان میں اور اُس خالص عربی تلفظ کے ساتھ نازل فرمایا ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تھا۔ چنانچہ اسکا اعلان خود حق تعالیٰ شانہ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے۔

﴿حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (یوسف: ۲) اور دوسری جگہ اس طرح ارشاد ہوا ہے: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ (زمر: ۲۸) اور سورہ شعراء کی آیات ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵ میں اس طرح ارشاد ہے: ﴿تَنَزَّلُ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۚ عَلٰی قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ۚ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۝﴾

اور یہ ظاہر ہی ہے کہ کوئی کلام اپنی اصلی شکل میں اُس وقت تک باقی نہیں رہ سکتا، جب تک کہ اُس کے حروف اور کلمات کو بالکل اُسی طرح ادا نہ کیا جائے، جس طرح کہ خالص اہل زبان ادا کرتے ہیں۔ پس قرآن مجید بھی صحیح معنی میں قرآن عربی اسی صورت میں کہلا سکتا ہے

کہ اسکا ہر حرف اور ہر کلمہ بالکل عربی العرباء کے تلفظ کے موافق ادا ہو، ورنہ خلاف پڑھنے کی صورت میں اس کو قرآنِ عربی سمجھنا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ لہذا اگر ہمزہ اور عین میں، حاء وحاء میں، سین وصاد میں، ثاء و سین میں، قاف و کاف میں، ذال و زاء میں اور زاء و طاء میں امتیاز نہ کیا جائے اور ہر لفظ کو اُن حرفوں کے ساتھ اور ہر حرف کو اُسی کیفیت کے ساتھ ادا نہ کیا جائے، جس طرح کہ وہ خالص عرب ادا کیا کرتے تھے، جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا، تو اُس وقت تک قرآن، ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ کا مصداق بن سکتا ہے نہ ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ کے مطابق کہلا سکتا ہے۔

تجوید کے ساتھ نازل ہونے کا دوسرا مطلب

یا قرآن مجید کے تجوید کے ساتھ نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر تجوید کا حکم نازل فرمایا ہے، جیسا کہ ارشاد ہے:-

﴿وَرَزَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ (مزل: ۴) چنانچہ تفسیر بیضاوی میں اس کی تفسیر ”جَوِّدَ الْقُرْآنُ تَجْوِيْدًا“ سے ہی کی گئی ہے۔ (نہایت القول المفید)

﴿حَضَرَتْ عَلٰی كَرَمِ اللّٰهِ وَجْهًا﴾ سے اس آیت کریمہ کی تفسیر اس طرح منقول ہے:-
”الْتَرْتِيلُ هُوَ تَجْوِيْدُ الْحُرُوفِ وَمَعْرِفَةُ الْوُقُوفِ“ (الاتقان)

﴿”مجاہد“﴾ سے اس طرح منقول ہے: ”تَرَسَّلَ فِيْهِ تَرَسُّلاً“ یعنی قرآن کے الفاظ میں غور کر کے پڑھو تاکہ اس کے معنی سمجھ میں آتے جائیں۔

﴿”ضحاک“﴾ سے اس طرح منقول ہے: ”أَنْبِئُهُ حَرْفًا حَرْفًا“ یعنی ”ہر حرف کو صاف صاف ادا کرو۔“

﴿حَضَرَتْ ابْنُ عَبَّاسٍ﴾ سے اس طرح منقول ہے: ”بَيَّنَّهُ تَبْيِيْنًا“ یعنی ”خوب صاف صاف پڑھو“ اور حاصل ان سب اقوال کا یہ ہے کہ قرآن کی تلاوت اس طرح کی جائے کہ ہر حرف بالکل صاف صاف اور نہایت عمدگی کے ساتھ ادا ہو، نہ تو کوئی حرف ادا ہونے سے رہے اور نہ کسی حرف میں گٹکٹ ہو۔ (المنح الفكرية) اور یہی حقیقت ہے تجوید کی بھی!!!

وَهَكَذَا مِنْهُ إِلَيْنَا وَصَلَاً كِي وَضاحت

سویہ تو بالکل واضح ہی ہے، کیونکہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن مجید عربی میں نازل ہوا اور اعلانِ خداوندی ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (ابراہیم: ۴) کی رو سے ہونا بھی عربی ہی میں چاہئے تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تھے بھی أَفْصَحُ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ تو پھر اس میں کیا شک ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تلاوت اُسی فصیح اور پاکیزہ عربی میں فرمائی، جس میں کہ وہ نازل ہوا، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اُسی طرح سکھایا اور پھر صحابہ کرام نے بھی آگے تابعین کو اُسی طرح پڑھایا اور پھر خیر القرون سے منقول ہوتا ہوا نہایت معتبر اور ثقہ شیوخ کے واسطے سے ہم تک بھی اُسی طرح پہنچا۔

پس جب اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو نازل بھی تجوید ہی کے ساتھ فرمایا ہے، اور اس کی تلاوت بھی ترتیل و تجوید کے ساتھ کرنے کا حکم دیا ہے، اور پھر وہ قرآن ہمارے مشائخ کے ذریعے ہم تک بھی تجوید ہی کے ساتھ پہنچا ہے، تو پھر اس کے تجوید کے ساتھ پڑھنے کے ضروری ہونے سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ لہذا امام جزریؒ کا یہ ارشاد بالکل حق اور درست ہے کہ ”قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنا از بس ضروری ہے اور جو شخص قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ نہیں پڑھتا وہ گنہگار ہے۔“

خیال محض

باقی یہ خیال محض لاشی ہے کہ جب بہت سے معلمین ایسے بھی ہیں جو نہ تو خود ہی تجوید کے ساتھ پڑھتے ہیں اور نہ دوسروں کو اس طرح پڑھاتے ہیں تو پھر ناظمؒ کا یہ ارشاد کہ ”قرآن مجید ہم تک تجوید ہی کے ساتھ پہنچا ہے“ کیونکر درست ہے؟

جواب : اس لئے کہ یہ ایک بہت موٹی سی بات ہے کہ ہر علم و فن میں انہی لوگوں کے تعامل اور انہی کے کلام کا اعتبار ہوا کرتا ہے جو اس فن میں ماہر ہوتے ہیں۔ لہذا یہاں جس

”وصل“ کا ذکر ہے، اس سے بھی وہی ”وصل“ مراد ہے، جو معتبر مجودین اور ثقہ شیوخ کے واسطے سے ہوا ہے، عام پڑھنے والوں کا کوئی اعتبار نہیں، فقط۔ واللہ اعلم

تجوید کا اہتمام ہر حالت میں ضروری ہے

قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنا ہر حال میں ضروری ہے، خواہ تلاوت نماز میں کی جائے یا غیر نماز کی حالت میں پڑھا جائے، خواہ از خود قرآن کی جائے یا کوئی سننے والا بھی ہو۔ ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ نماز میں تو قواعد تجوید کی رعایت کر لی اور غیر نماز کی حالت میں غلط سطر جس طرح چاہا پڑھ لیا، اور ایسے ہی بعض لوگوں کو یہ بے اعتنائی برتتے دیکھا گیا ہے کہ جب لوگوں کے رو برو پڑھتے ہیں یا جہری نمازوں میں قرآن کی قراءت کرتے ہیں تو خوب بنا سنوار کر اور تجوید کے ساتھ پڑھتے ہیں، لیکن جب انفراد نماز پڑھتے ہیں اور خصوصاً سری نمازوں میں، تو تصحیح حروف و تجوید کی مطلقاً پرواہ نہیں کرتے۔ یہ بہت ہی لغو اور قبیح بات ہے، کیونکہ اگر قواعد تجوید کی پابندی اللہ تعالیٰ کے لئے اور انہی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ہے، تو پھر وہ تو اس حالت میں بھی سنتے ہیں، جب کوئی نہیں سن رہا ہوتا۔

ترکیب : ۲۷-۲۸

[۱] ”بِالتَّجْوِيدِ“ کی باء ”أَلَا تَحْذُ“ کے متعلق ہے اور دونوں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہیں۔ ای: وَأَخَذَ الْقَارِئُ بِتَجْوِيدِ الْقُرْآنِ اور یہ مبتداء ہے اور ”حَتَّمُ“ لَازِمٌ ”دونوں کے بعد دیگرے خبریں ہیں، یا یوں کہو کہ ”حَتَّمُ“ مؤکد اور ”لَازِمٌ“ اس کی تاکید ہے، کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں: ”إِذْ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُحْتَمٌ“ کی طرح۔

[۲] ”مَنْ“ موصولہ ہے، جو شرط کے معنی کو مستغن ہے۔ ”لَمْ يُجَوِّدْ“ فعل باناعل، اور ”الْقُرْآنُ“ مفعول ہے اور فاعل ضمیر متستر ہے، جو موصول کی طرف عائد ہے اور یہ شرط ہے اور ”اِنَّهُمْ“ بتقدیر: فَهَؤُلَاءِ اِنَّهُمْ اس کی جزاء ہے۔

۳ "لَا تَهْ" کی ضمیر، ضمیر شان ہے اور "بِهِ الْاِلٰهَ اَنْزَلَا" ای : اِلٰهَ اَنْزَلَ الْقُرْآنَ بِالتَّجْوِیْدِ (صغری) اس کی خبر ہے۔ پس "اَنْزَلَ" کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو "اِلٰهَ" کے لئے ہے اور مفعول مقدر ہے جو الْقُرْآن ہے اور "بِهِ" کی "ہاء" تجوید کے لئے ہے اور جار "اَنْزَلَ" کے متعلق ہے۔

۴ "وَهَكَذَا... الخ" کی تقدیر اس طرح ہے : وَوَصَلَ الْقُرْآنُ مِنَ اللّٰهِ اِلَيْنَا وَصَلًا مِّثْلَ نَزْوِلِهِ بِالتَّجْوِیْدِ۔ پس "وَصَلَ" کا فاعل ضمیر مستتر ہے، جو "اَلْقُرْآنَ" کے لئے ہے اور دونوں جار "وَصَلَ" کے متعلق ہیں، اور "مِنْهُ" کی "ہاء" "اللّٰه" کے لئے ہے اور "ہاء" تنبیہ کی ہے اور "کاف" مثلیہ ہے، جو مضاف ہے اور "ذَا" کا مشار الیہ نَزْوِلِهِ بِالتَّجْوِیْدِ ہے اور یہ مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی وَصَلًا مقدر کی صفت اور مرکب توصیفی "وَصَلَ" مذکور کا مفعول مطلق ہے۔ واللہ اعلم

اَلتَّحْوُّوُ وَاللَّعَّةُ

۱ "اَلْقُرْآنَ" میں ہمزہ کی نقل ہے، جو ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق ہے، ضرور تائیں۔

۲ "فاء" کا حذف مِّنْ یَّعْمَلِ الْحَسَنَاتِ، اَللّٰهُ یَشْكُرُهَا کے باب سے ہے اور هُوَ کا حذف ضرور تائے۔

۳ "لَا زِمَ" اور "آثِمَ" دونوں کے میم میں ضمہ کا اشباع، قافیہ کی رعایت کی بناء پر ہے۔

۴ بعض صحیح نسخوں میں "مَنْ لَّمْ یُجَوِّدْ" کے بجائے "مَنْ لَّمْ یُصَحِّحْ" ہے، اور دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔

۵ "لَا تَهْ" کی ضمیر میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ قرآن کے لئے ہو اور اس صورت میں اَنْزَلَ کے مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوگی اور معنی یہ ہوں گے : "اس لئے کہ قرآن کو ساتھ تجوید کے... الخ"، لیکن مناسب ترتیبی ترکیب ہی ہے کیونکہ ضمیر شان ماننے کی صورت میں کلام زوردار ہو جاتا ہے۔ فَافْهَمْ

- ۶] ”أَنْزَلَا“ اور ”وَصَلَا“ دونوں کا الف اطلاق ہے، کیونکہ دونوں واحد کے صیغے ہیں۔
- ۷] ”حَتْمٌ“ لغت کی رو سے اس کے معنی ”کسی کام کو دوسرے پر واجب کر دینے کے ہیں“ (مراج) اور ”منتهی العرب“ میں ”حَتْمٌ“ کے معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ ”ایسی چیز، جس کا کرنا واجب ہو“ اور حدیث نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم): ”أَلَوْ تَوَلَّيْسَ بِحَتْمٍ كَمَا الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ“ بھی اسی سے ہے۔ (العین الفکریہ)

تجوید کا ظاہری فائدہ

۳	السَّلَاةُ	حِلْيَةُ	أَيْضًا	وَهُوَ	۲۹
	وَالْقِرَاءَةُ	الْأَدَاءُ	وَزِينَةُ		

ترجمہ : اور وہ (تجوید) اسکے علاوہ تلاوت کا زیور اور ادا اور قرآن کی زینت بھی ہے۔

شرح : تجوید کا حکم اور اسکی دلیل بیان کرنے کے بعد اب اس شعر میں ناظمؒ اسکا ظاہری فائدہ بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”تجوید“ تلاوت کا زیور ہے اور ادا اور قرآن کی زینت ہے۔ ”پس بیت کا مطلب یہ ہے کہ تجوید کے مأمور بہ ہونے کے علاوہ اسکا ایک ظاہری فائدہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر قواعد تجوید کو ملحوظ رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کی جائے تو تلاوت کا حسن دو بالا ہو جاتا ہے اور حروف اچھے معلوم ہوتے ہیں، بشرطیکہ پڑھنے اور سننے والا کا ذوق سلیم ہو، ورنہ بے ذوق شخص کی شہادت تو کسی بھی کیفی امر میں معتبر نہیں اور اسمیں اس طرف اشارہ ہے کہ جب تجوید اتنی خوبیوں والی چیز ہے تو اسکا ترک عقلاً بھی نامناسب ہے۔

معارف

- ۱] ناظمؒ تین لفظ لائے ہیں :- تلاوت، ادا اور قرآن۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ ہر قسم کی تلاوت کا ذکر آجائے۔ کیونکہ :-

✽ ”تلاوت“ اس قرآن کا نام ہے، جو قاری اپنے طور پر کرتا ہے۔

✽ ”ادا“ شیوخ سے حاصل کرنے کا نام ہے۔

✽ ”قرآن“ عام ہے، جو ”تلاوت“ اور ”ادا“ دونوں کو شامل ہے۔

پس تجوید کا ملحوظ رکھنا تلاوت کی ہر صورت اور ہر نوع میں زینت و آرائش کا سبب ہے۔

[۲] شیوخ سے حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں :-

✽ استاد پڑھے اور شاگرد سنے، یہ ”متقدمین“ کا طریقہ ہے۔

✽ شاگرد پڑھے اور استاد سنے، یہ ”متاخرین“ کا طریقہ ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں سے کونسا طریقہ اولیٰ ہے۔ بعض کی رائے پر اول بہتر ہے اور بعض ثانی کو اولیٰ بتاتے ہیں اور ہمارے زمانے کے محققین دونوں کو جمع کر لیتے ہیں۔ اس طرح کہ پہلے استاد پڑھتا ہے اور شاگرد پوری توجہ اور دھیان سے سنتا ہے، اور پھر شاگرد اُسی طرح پڑھتا ہے اور استاد سنتا ہے اور شاگرد کی ادا میں جو غلطی ہوتی ہے، اس کی اصلاح کرتا ہے، لیکن استاد موقع بموقع کہیں کہیں سے پڑھتا ہے اور شاگرد اول سے آخر تک پورا قرآن حرفا حرفا سنا ہے۔ اس لئے ”سند الفراعہ“ میں استاد کی طرف سے شاگرد کے بارے میں یہ الفاظ لکھے جاتے ہیں :-

”قَرَأَ عَلَيَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ حَرْفًا حَرْفًا وَسَمِعَ مِنِّي طَرَفًا طَرَفًا“

کیونکہ استاد کے پڑھنے سے مقصود شاگرد کو پڑھنے کا انداز اور اسکی کیفیت بتانا ہوتا ہے اور بس۔ اسلئے اس کو حرفا حرفا پڑھنے کی ضرورت نہیں ہوتی بخلاف شاگرد کے، کہ اُس کا مقصد چونکہ صرف اصلاح لینا ہی نہیں ہوتا، بلکہ اس کے علاوہ استاد کے رو برو اول سے آخر تک ختم کرنا بھی مقصود ہوتا ہے، اسلئے اسکو حرفا حرفا سنانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

ترکیب : ۲۹

ضمیر مرفوع ”هُوَ“ کا مرجع تجوید ہے اور یہ مبتدا ہے اور ”حَلِیَّةٌ... الخ“ اس کی خبر

ہے۔ اس طرح کہ "حَلِیَّةُ التَّلَاوَةِ" مرکب اضافی معطوف علیہ ○ "زِیْنَةُ" مضاف ○
 "الْأَدَاءِ وَالْقِرَاءَةِ" مجموعہ معطوفین مضاف الیہ ○ مرکب اضافی معطوف ، مجموعہ
 معطوفین خبر ہے۔ پس یہ پورا بیت ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔

فائدہ

- "الَّتِلَاوَةُ" اور "الْقِرَاءَةُ" کو دو طرح سے پڑھ سکتے ہیں :-
- ۱ "تاء" اور اس کے کسرہ کے اشباع سے ، جس طرح کہ اوپر درج کیا گیا ہے۔
- ۲ "هَاء" اور اس کے سکون سے ، یعنی "الَّتِلَاوَةُ" اور "الْقِرَاءَةُ"

تجوید کی تعریف ، اس کا کمال اور قاری کامل کی پہچان

۳ وَهُوَ إِعْطَاءُ الْحُرُوفِ حَقَّهَا
 مِنْ صِفَةٍ لَهَا وَمُسْتَحَقَّهَا ۳۰

ترجمہ : اور وہ (تجوید) دینا ہے حرفوں کو حق اُن کا ، یعنی وہ صفات جو ان کے لئے (لازم) ہیں
 اور مستحق ان کا (یعنی صفات عارضہ)۔

۵ وَرَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ لِأَصْلِهِ
 وَاللَّفْظُ فِي نَظِيرِهِ كَمَثَلِهِ ۳۱

ترجمہ : اور لوٹا دینا ہے ہر ایک (حرف) کا اس کی اصل کی طرف ، حالانکہ وہ لفظ اپنی نظیر
 (مانند) میں اپنی مثل ہو۔

ف : دوسرے مصرعہ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے : "اور ادا کرنا ہے حرف کا اُس کی
 نظیر میں اُس (لفظ) کی مانند" اور دونوں کا مطلب ایک ہی ہے ، جس کی وضاحت شرح کے ضمن

میں آ رہی ہے۔

۳۲ مَكْمَلًا مِّنْ غَيْرِ مَا تَكَلَّفَ
بِاللُّطْفِ فِي التُّطْقِ بِلا تَعَشْفِ ۶

ترجمہ : حالانکہ کامل کرنے والا ہو وہ (قاری تجوید کو) بغیر کسی تکلف (بناوٹ) کے ادا کرنے میں، نرمی (اور لطافت) کے ساتھ، بغیر بے راہ روی اختیار کرنے کے۔
ف : ”مَكْمَلًا“ میم کے فتح یعنی اسم مفعول سے بھی پڑھا جاسکتا ہے اور اس صورت میں معنی یہ ہوں گے: ”حالانکہ کامل کیا ہوا ہو وہ لفظ... الخ“، لیکن بہتر اور اولیٰ کسرہ ہی ہے۔

شرح : ان تین اشعار میں ناظمؒ نے یہ تین چیزیں بیان فرمائی ہیں :-

۱- تجوید کی تعریف۔

۲- اُس کا کمال۔

۳- قاری کا کمال۔

اس طرح کہ شعر نمبر ۴ میں اور شعر نمبر ۵ کے پہلے مصرعہ میں تجوید کی تعریف، نمبر ۵ کے دوسرے مصرعہ میں اس کا کمال اور نمبر ۶ میں قاری کا کمال بیان فرمایا ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ تجوید کے تین اجزاء ہیں :-

۱- حروف کو اُن کا حق دینا یعنی اُن کی صفاتِ لازمہ ادا کرنا، اس کو ”وَهُوَ اَعْطَاءُ الْحُرُوفِ حَقَّهَا مِنْ صِفَةٍ لَّهَا“ میں بیان فرمایا ہے۔ پس ”حق“ سے مراد ”صفاتِ لازمہ“ ہیں۔ جیسا کہ خود ناظمؒ نے ”مِنْ“ بیانیہ لاکر اس کی وضاحت فرمادی ہے۔

۲- حروف کو اُن کا مستحق دینا یعنی صفاتِ عارضہ ادا کرنا، اس کو ”وَمُسْتَحَقَّهَا“ میں بیان فرمایا ہے، کیونکہ یہ بھی ”حَقَّهَا“ کی طرح ”اَعْطَاءُ“ کا مفعول ہے۔ پس ”مستحق“ سے مراد ”صفاتِ عارضہ“ ہیں۔

۳- حروف کو اُن کے خارجِ اصل سے نکالنا، اس کو "وَرَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ لِاصْلِهِ" میں بیان فرمایا ہے، کیونکہ حرف کو اُس کے اصل کی طرف لوٹانے کا مطلب یہی ہے کہ اس کو اُس کے مخرج سے نکالا جائے۔ پھر چوتھے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ قاری کو چاہئے کہ کسی لفظ کو جس عہدگی اور خوبی کے ساتھ پہلے موقعہ میں ادا کیا ہے، دوسرے اور تیسرے موقعہ میں، بلکہ سب ہی موقعوں میں اُسی کیفیت کے ساتھ ادا کرے۔ مثلاً کسی حرفِ مفخّم کو تفخیم کے جس مرتبہ کے ساتھ، یا غنہ اور مد کو جس مقدار کے ساتھ، یا باء، جیم، دال اور ہمزہ وغیرہ کو جس درجہ کی قوت کے ساتھ پہلے موقع میں ادا کیا ہے، تو دوسرے اور تیسرے موقع میں بلکہ تلاوت کے آخر تک اُسی درجہ، اُسی مقدار اور اُسی قوت کے ساتھ ادا کرے "وَاللَّفْظُ فِي نَظِيرِهِ كَمِثْلِهِ" کا مطلب یہی ہے۔ پس "مِثْلِ" سے مراد تو پہلا موقع ہے اور "نَظِيرِ" سے مراد بعد کے موقعے ہیں اور یہ واقعی ایک بڑا کمال ہے، جو ناظم اور انہی جیسے ماہرین ادا کا حصہ ہے اور مصرعہ کے دوسرے ترجمہ کی رو سے بھی یہی نکلتا ہے، کیونکہ کسی لفظ کا دوسرے اور تیسرے موقع میں پہلے موقعہ کی طرح ادا ہونا یا قاری کا اس لفظ کو بعد کے موقعوں میں پہلے موقعہ کے مانند ادا کرنا، دونوں کا حاصل ایک ہی ہے۔ پس دونوں ترجموں پر، دونوں ضمیریں "الَلَفْظُ" ہی کیلئے ہیں، فَافْهَمْ۔ پھر اسکے بعد "مُكَمَّلًا... الخ" میں قاری کا کمال بیان فرمایا ہے، جس کے ضمن میں تین چیزیں بیان فرمائی ہیں:-

۱- قاری پڑھتے وقت کسی قسم کے تکلف اور بناوٹ سے کام نہ لے۔

۲- حروفِ قرآنیہ کو نرمی اور لطافت کے ساتھ ادا کرتا چلا جائے۔

۳- کسی بے راہ روی کا مرتکب نہ ہونے پائے۔

پہلی چیز کو "مِنْ غَيْرِ مَا تَكْلُفٍ" میں، دوسری کو "بِاللُّطْفِ فِي السُّطْقِ" میں اور تیسری کو "بِلَا تَعَشُّفٍ" میں بیان فرمایا ہے، اور اندازِ بیان اس قسم کا اختیار فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان چیزوں کو ملحوظ رکھنا بھی گویا تجوید کے لوازم میں سے ہے اور انکی رعایت رکھے بغیر تجوید مکمل نہیں ہوتی۔ چنانچہ "مُكَمَّلًا" لا کر یہ بات سمجھائی ہے کہ اگر

قاری پڑھنے میں ان چیزوں کو ملحوظ نہیں رکھتا تو ایسا قاری تجوید میں کامل نہیں۔ پس مجود کامل وہی ہے جو حروف کو اُنکے مخارج سے جملہ صفات کو ملحوظ رکھتے ہوئے بلا تکلف ادا کرے۔ یعنی پڑھتے وقت اُسکے چہرے سے کسی قسم کی گرانی کے آثار ظاہر نہ ہوں، بلکہ یوں محسوس ہو کہ قواعد تجوید کی پابندی اسکی طبیعت ثانیہ ہے اور حروف اس سے نہایت عمدگی اور خوبی کے ساتھ خود بخود ادا ہوتے چلے جائیں اور کسی قسم کی بے قاعدگی اور کمی و بیشی نہ ہونے پائے۔ یعنی حروف کو ترتیل میں تمطیط سے اور حدر میں اوج و تخلیط سے بچائے "بِلَا تَعْشُفٍ" کا مطلب یہی ہے، کیونکہ "تَعْشُفٌ" لغت کی رو سے "بے راہ چلنے" کے معنی میں ہے اور مقصد یہ ہے کہ تلاوت میں کوئی عیب پیدا نہ ہونے دے۔ یعنی جن چیزوں کو اہل ادا نے ایک مجود کیلئے معیوب قرار دیا ہے، اُن سے بچے، کیونکہ قرآنۃً بنزلہً بیاض کے ہے، اگر کم ہو تو وہ گندمی کہلاتا ہے اور اگر زیادہ ہو تو اسکو برص کہتے ہیں۔ پس "وَاللَّفْظُ... الخ" میں تو تجوید کا کمال بیان فرمایا ہے اور "مُكَمَّلًا... الخ" میں قاری کا کمال۔

معارف

- ۱] مخرج چونکہ حرف کے نکلنے اور ظاہر ہونے کی جگہ ہے اسلئے اسکو حرف کی اصل فرمایا ہے
 - ۲] صفات کا ذکر از قبیل تقدیم نہیں: یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مخرج سے ذاتِ حرف کی تعیین ہوتی ہے بلکہ اس کے بغیر ذاتِ متحقق ہی نہیں ہوتی اور صفات سے صرف اس کی تبیین ہی ہوتی ہے اور ذات کا مرتبہ صفت پر مقدم ہے تو پھر ناظم نے یہاں تجوید کی تعریف کے ضمن میں صفات کے بیان کو ذات پر مقدم کیوں کیا ہے؟
- سو اس کا جواب یہ ہے کہ ناظم نے جب یہ فرمایا: کہ "تجوید حروف کو اُن کا حق اور مستحق دینا ہے" تو اس کے ضمن میں مخارج کا ذکر خود بخود آگیا، کیونکہ حرف کی تعریف ان لفظوں

"تمطیط" حروف کو حد سے زیادہ کھینچ کر پڑھنا۔ "اوج" گندم کرنا۔ "تخلیط" خلط ملط کرنا۔

۳ "بیاض" سفیدی۔

میں کی گئی ہے: ”صَوْتُ يَتَعَمَدُ عَلَى مَقْطَعٍ مُّحَقِّقٍ أَوْ مُقَدَّرٍ“

پس اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب تک کوئی آواز مخرج پر معتمد نہیں ہوتی، اُس وقت تک اس پر حرف کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ پس جب ”الْحُرُوفِ“ کے ضمن میں مخرج کا ذکر آ گیا تو صفات کا ذکر ذات پر مقدم نہ ہوا بلکہ ذات ہی کا ذکر مقدم ہوا ہے، مگر چونکہ اس کا احتمال پھر بھی باقی تھا کہ قاری صفات کا اہتمام تو کرے، لیکن حرف کو اُس کے اصلی اور صحیح مخرج سے نہ نکالے، اس لئے ”وَرَدُّ الْخ“ میں فرمایا کہ جس طرح تجوید کی تعریف میں حرفوں کو اُن کا حق اور مستحق دینا داخل ہے، اُسی طرح اس میں یہ بھی داخل ہے کہ حرف کو اُس کے صحیح اور بالکل اصلی مخرج ہی سے ادا کیا جائے یعنی حرف کو کسی بھی جگہ سے ادا کر دینا صحیح نہیں۔ اس جواب کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ناظمؒ نے مخرج کو اصل سے تعبیر فرمایا ہے۔ جس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہر حرف کو بالکل اُسی جگہ سے نکالنا چاہئے جو جگہ واقعتاً اُس کے نکلنے کی ہے اور جس کو اہل ادانے بیان فرمایا ہے اور اس جواب کے بعد اب یہ کہنے کی بھی چنداں ضرورت نہیں رہتی کہ ”وَرَدُّ“ کا واو ترتیب کے لئے نہیں بلکہ مطلق بَجَوِّیَّت کے لئے ہے اور ایسے ہی یہ جواب بھی کچھ دل کو نہیں لگتا کہ اس ترتیب کے اختیار کرنے میں صفات کے اہتمام کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے۔ اس لئے کہ اس پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مخرج کا ذکر کرنے سے پہلے صفات کے اہتمام کی طرف توجہ دلانے کے کیا معنی۔ لہذا صحیح یا کم سے کم عمدہ جواب یہی ہے کہ مخرج کا ذکر چونکہ ”الْحُرُوفِ“ کے ضمن میں آ گیا ہے، اس لئے صفات کا ذکر از قبیل تقدیم نہیں۔

۳۱ ”حَقَّقَهَا“ کی وضاحت تو ناظمؒ نے خود ہی فرمادی ہے کہ اس سے مراد صفات لازمہ ہیں، جیسا کہ ”مِنْ صِفَةٍ لَّهَا“ کے لفظ سے ظاہر ہے۔ رہا یہ سوال کہ اس پر کیا قرینہ ہے کہ ”مُسْتَحَقَّقَهَا“ سے مراد صفات عارضہ ہیں؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ جب مخرج اور صفات لازمہ، دونوں کا ذکر صراحتاً آ گیا تو اب ”مُسْتَحَقَّقَهَا“ سے لازماً ان دو کے علاوہ کوئی تیسری چیز ہی ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں شارحین نے اس کو صراحتاً بھی بیان فرمادیا ہے۔

﴿ چنانچہ قاری رحمہ اللہ الباری "أَلَمَنْعُ الْفِكْرِيَّةُ" میں فرماتے ہیں :-

وَالْفَرْقُ بَيْنَ حَقِّ الْحُرُوفِ وَ مُسْتَحَقِّهَا أَنَّ حَقَّ الْحَرْفِ صِفَتُهُ
لَازِمَةٌ لَهُ مِنْ هَمْسٍ وَ جَهْرٍ وَ شِدَّةٍ وَ رَخَاوَةٍ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ
الْصِّفَاتِ الْمَاضِيَةِ وَ مُسْتَحَقِّهَا مَا يَنْشَأُ عَنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ كَتَرْفِيقِ
الْمُسْتَفِيلِ وَ تَفْخِيمِ الْمُسْتَعْلَى وَ نَحْوِ ذَلِكَ مِنْ تَرْفِيقِ الرِّئَاءِ
وَ تَفْخِيمِ بَعْضِهَا وَ كَذَا حُكْمُ اللَّامَاتِ وَ يَدْخُلُ فِي الثَّانِي مَا يَنْشَأُ
مِنْ اجْتِمَاعِ بَعْضِ الْحُرُوفِ إِلَى بَعْضٍ مِمَّا حَكَمُوا عَلَيْهِ بِالْإِظْهَارِ
وَ الْإِدْغَامِ وَ الْإِخْفَاءِ وَ الْقَلْبِ وَ الْغَنَةِ وَ الْمَدِّ وَ الْقَصْرِ وَ امْتِنَالِ ذَلِكَ
فَالْحَقُّ صِفَةُ اللُّزُومِ وَ الْمُسْتَحَقُّ صِفَةُ الْعُرُوضِ -

﴿ ۴ ﴾ "مُكَمَّلًا... الخ" سے یہ ثابت ہو گیا کہ قرائے متقیین اور ائمہ فن کے نزدیک بلا تکلف پڑھنا بھی تجوید کا حصہ اور اس کا متمم ہے :-

﴿ چنانچہ ہمارے شیخ حضرت مولانا قاری عبدالمعبود رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ
"ضوابط نبلاء التجويد" میں تو تجوید کی تعریف ہی ان لفظوں میں بیان فرمائی ہے :
"هُوَ آدَاءُ الْحُرُوفِ مِنْ مَخَارِجِهَا الْخَاصَّةِ لَهَا مَعَ جَمِيعِ صِفَاتِهَا
الْلاَزِمَةِ وَالْعَارِضَةِ بِسَهُولَةٍ وَبِغَيْرِ كُلْفَةٍ -

﴿ اور ہمارے شیخ حضرت مولانا قاری عبدالمالک صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ذوق تو اس معاملہ
میں بہت ہی بلند تھا۔ کیا مجال کہ شاگرد کی اس بے راہ روی کو برداشت کریں۔ منہ کا ٹیڑھا ہونا
اور پیشانی پر شکن پڑنا تو درکنار، نھتوں کے پھولنے پر بھی گرفت فرماتے تھے، لیکن افسوس
اور صد افسوس کہ اب تو قرآء کا ذوق ہی بدل گیا! اب منہ کا ٹیڑھا ہونا، پلکوں کا جلدی جلدی
گرا نا اور پیشانی پر شکن پڑنا، انکا تو ذکر ہی کیا، اب قراء صاحبان تو قوالوں کی طرح منہ پر ہاتھ
پھیرنے، دیوانوں کی طرح ادھر ادھر سر مارنے اور آواز کو سردار بنانے کیلئے اپنے ہونٹوں پر
انگلیاں پھیرنے کو بھی ضروری سمجھنے لگے ہیں، جیسے قوال ستار کے تاروں پر انگلیاں پھیرا

کرتے ہیں !!!

خوب یاد رکھو ! یہ تمام حرکات ناشائستہ اور لغو ہیں۔ تجوید کامل وہی ہے جس کی ناظمؒ نے ”مُكَمَّلًا... الخ“ میں تعلیم دی ہے کہ پڑھنے میں قاری کسی قسم کے تکلف اور بے راہ روی سے کام نہ لے اور خود کو مشقت میں مبتلا کئے بغیر حروف قرآنیہ کو عمدگی اور لطافت کے ساتھ ادا کرتا چلا جائے۔ وَفَقَّنِي اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ لِهَذَا

ہاں ! عربی لہجہ میں اور خوش آوازی کے ساتھ تلاوت کرنا تکلف میں داخل نہیں، چنانچہ ہمارے شیخ حضرت مولانا قاری عبدالمالک صاحبؒ جن کا ذکر خیر ابھی اوپر ہو چکا ہے، اُنکی تلاوت جہاں تکلف سے اتنی پاک ہوتی تھی کہ نتھنوں کے پھولنے تک کو بھی معیوب اور تکلف قرار دیتے تھے، وہاں آپ خوش آوازی اور عربی لہجوں کو بھی بڑی اہمیت دیتے تھے۔

پنانچہ شیخ القرآن حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحبؒ ”عنايات رحمانی شرح شاطبیہ“ کے مقدمہ میں آپکی بابت تحریر فرماتے ہیں : ”قرآنۃ میں تکلف اور بناوٹ سے بہت نفرت ہے۔ ”سادگی“ کے ساتھ خوش الحانی کو پسند فرماتے ہیں۔“ (انتہی)

”سادگی“ سے مراد ”بے تکلفی“ ہے۔ لہجہ سے اعراض مراد نہیں، کیونکہ لہجوں میں تو آپ پڑھتے ہی تھے اور نہ صرف خود پڑھتے تھے بلکہ شاگردوں کو بھی لہجوں کی مشق کراتے تھے، مگر کیا مجال کہ لہجہ آپکی تجوید پر اثر انداز ہو۔ بلکہ اسکے برعکس جہاں آپکا لہجہ نہایت شیریں اور لذیذ تھا، وہاں آپکی تجوید بھی یقیناً بے مثل اور امتیازی خصوصیت کی حامل تھی (رحمۃ اللہ علیہ) اور یوں بھی تلاوت قرآن کیلئے عربی لہجہ ہی موزوں ہے، کیونکہ جب قرآن کی زبان عربی ہے اور تجوید کی حقیقت بھی یہی ہے کہ اسکے حروف و کلمات کو اُس تلفظ اور اُس کیفیت کے ساتھ ادا کیا جائے، جس طرح خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکے صحابہ کرامؓ ادا فرمایا کرتے تھے تو پھر جس لہجہ میں اس کی تلاوت کی جائے، وہ بھی اگر عربی لہجہ ہی ہو تو یہ تلاوت نور علی نور کا مصداق بن سکتی ہے، اگر تجوید، تلاوت کا حسن اور اس کا زیور ہے اور یقیناً ہے، تو پھر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ عربی لہجہ اور خوش آوازی، تجوید کا حسن اور اس کا زیور

ہے۔ جس کا جی چاہے دونوں قسم کی تلاوت کا موازنہ کر کے تجربہ کر لے۔ پھر یہ کہ لہجہ تجوید میں حائل بھی نہیں بلکہ اسکے لئے مہمو معین ہے۔ چنانچہ عام طور پر مشاہدہ میں آیا ہے کہ جس شخص کی آواز میں لہجہ اخذ کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور وہ عمدہ لہجہ میں اور خوش آواز کے ساتھ تلاوت کرتا ہے تو اس کی تجوید اس شخص کی نسبت عمدہ ہوتی ہے جو خوش آوازی کے ساتھ اور عمدہ لہجہ میں تلاوت نہیں کر سکتا۔ لہذا بعض حضرات کا یہ کہنا کہ تجوید اور حسن صوت میں ضدیت ہے اور یہ دونوں چیزیں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں، سراسر غلط بلکہ مردود ہے اسلئے کہ یہ کون نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہاں سب سے بڑے مجود تھے، وہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب سے زیادہ خوش آواز بھی تھے۔ اس سب کے علاوہ خوش آوازی کے ساتھ اور عربی لہجوں میں تلاوت کرنے کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید بھی فرمائی ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے:-

﴿اِقْرُؤُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا﴾۔ یعنی ”قرآن شریف کو عربوں کے لہجوں اور ان کی آوازوں میں پڑھو۔“ (رواہ نسائی و مالک فی الموطا)

﴿زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ﴾۔ یعنی ”زینت دو تم قرآن مجید کو اپنی آوازوں کے ساتھ۔“ (رواہ احمد و ابوداؤد ابن ماجہ و الدارمی)

﴿حَسِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ حُسْنًا﴾۔ یعنی ”زینت دو تم قرآن شریف کو اپنی آوازوں کے ساتھ، اسلئے کہ اچھی آواز قرآن شریف کے حسن کو دو بالا کر دیتی ہے۔“ وغیرہ وغیرہ۔ (رواہ الدارمی)

ہاں! یہ ہم بھی کہتے ہیں کہ لہجہ اُسی صورت میں مستحب اور مستحسن ہے کہ اس کی وجہ سے قواعد تجوید نہ بگرنے پائیں، ورنہ اگر لہجہ کی وجہ سے تجوید کے قواعد متاثر ہوں گے تو پھر اس لہجہ کو کسی طرح بھی مستحسن نہیں کہا جاسکے گا۔ نیز یہ کہ قاری لہجہ بنانے میں تکلف اور بناوٹ سے بھی کام نہ لے کہ اس طرح محسوس ہو کہ قاری گویا کسی مشقت میں مبتلا ہے اور وہ کسی بوجھ تلے دبا ہوا ہے، بلکہ جس طرح حرفوں کی ادا اور تجوید تکلف سے پاک ہونی

چاہئے، اسی طرح لہجہ بھی تکلف اور بناوٹ سے پاک ہونا چاہئے۔ اس موضوع پر تفصیلی کلام انشاء اللہ الرحمن "غَايَةُ الْبُرْهَانِ فِي وُجُوبِ تَجْوِيدِ الْقُرْآنِ" میں آئے گا۔

ترکیب: ۳۰-۳۱-۳۲

۱ "هُوَ" مبتدا راجع بسوئے تجوید ○ "إِعْطَاءً" مصدر مضاف بطرف مفعول اول
آئی: الْخُرُوفِ اور فاعل مقدر ہے۔ آئی: إِعْطَاءُ الْقَارِئِ ○ "حَقَّقَهَا" مبین ○
"مِنْ صِفَةٍ لَهَا" آئی: صِفَةٌ ثَابِتَةٌ لَهَا بیان ○ مجموعہ بیان و مبین معطوف علیہ ○
"مُسْتَحَقَّهَا" معطوف مجموعہ معطوفین، مفعول ثانی ○ "إِعْطَاءً" اپنے فاعل مقدر اور
دونوں مفعولوں سے مل کر شبہ جملہ معطوف علیہ۔

"رَدُّ" مصدر مضاف ○ "كُلِّ وَاحِدٍ" مرکب اضافی مضاف الیہ ○ "لَا صَلَاحَ" آئی:
إِلَى أَصْلِهِ متعلق "بَرَدُّ" شبہ جملہ معطوف مجموعہ معطوفین خبر۔

۲ "وَ" حالیہ ○ "الْلَفْظُ" مبتدا ○ "فِي نَظِيرِهِ" ظرف اور "كَمِثْلِهِ" ای:
مِثْلِهِ خبر ہے۔ پس "كَاف" زائدہ ہے۔ یہ ترکیب تو پہلے ترجمہ کی رو سے ہو گئی۔

دوسرے ترجمہ کی رو سے "الْلَفْظُ"، "رَدُّ" پر معطوف ہو گا اور اس طرح یہ بھی
"هُوَ" کی خبر کا حصہ ہو گا اور مطلب یہ ہو گا کہ "حرفوں کو اُن کا حق و مستحق دینے اور خارج
سے نکالنے کے علاوہ قاری کے ہر لفظ کو بعد کے موقعوں میں پہلے موقع کی طرح ادا کرنا بھی
تجوید کی تعریف میں داخل ہے۔

۳ "مُكَمَّلًا" میم کے کسرہ سے اسم فاعل ہے اور پہلے دو بار اسکے اور "فِي"
"الْلُطْفِ" کے متعلق ہے اور "بِلَا تَعَشُّفٍ"۔ آئی: مُتَلَبِّسًا بِعَدَمِ التَّعَشُّفِ
"الْتُّطْقِ" سے یا "مُكَمَّلًا" سے حال ہے، اور شبہ جملہ اُس لَفْظِ سے حال ہے، جو
"الْلَفْظُ" سے سمجھا گیا ہے، اور "مِنْ غَيْرِ مَا" میں "مَا" زائدہ ہے، جو اس نفی کی تاکید
کیلئے ہے جو "غَيْرِ" کے لفظ سے نکلتی ہے، اسی لئے ترجمہ میں تکلف کے ساتھ "کسی" کا

لفظ بڑھا دیا ہے۔ یعنی وہ لَا فِطْرَ تجوید کو تکلف کے بغیر بھی کامل کرنے والا ہو اور تلفظ اور ادا میں لطافت اور نرمی کے ساتھ بھی اور نطق تلفظ میں بغیر بے راہ روی کے ساتھ بھی۔

فائدہ

یہ بھی ممکن ہے کہ ”مُكَمَّلًا... الخ“ (میم کے فتح سے) اسم مفعول ہو اور معنی یہ ہوں: ”اس حال میں کہ کامل اور پورا کیا ہوا ہو وہ ملفوظ“ لیکن اس صورت میں چونکہ اس سے بھی ”وَاللَّفْظُ... الخ“ کی طرح تجوید اور ادا ہی کا کمال ظاہر ہوتا ہے اور کسرہ کی صورت میں یہ لَا فِطْرَ اور قاری سے حال بنتا ہے اور یہ پورا بیت قاری کے کمال کو ظاہر کرتا ہے۔ نیز اس لئے کہ حرف کو نرمی کے ساتھ ادا کرنا اور اس بارے میں کسی طرح کی بے راہ روی نہ ہونے دینا، یہ درحقیقت قاری ہی کا عمل ہے۔ اس لئے کسرہ ہی بہتر اور اولیٰ ہے اور اسی لئے ترجمہ میں اسی کو لیا ہے۔

مجود بننے کا طریقہ

وَلَيْسَ بَيِّنَةً وَبَيِّنَ تَرْكِهِ إِلَّا رِيَاضَةً أَمْرِي م بِفِكَه [۳۳] [۷]

ترجمہ : اور نہیں ہے (کوئی فرق) درمیان اس (تجوید) کے اور درمیان اسکے ترک کے، بجز انسان کے مشق کرنے کے اپنے جڑے (منہ) کے ساتھ۔
 شرح : اب باب کے آخری شعر میں اس امر کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ تجوید محض مطالعہ سے نہیں آتی بلکہ یہ ایک عملی مشق ہے، جو محنت اور ریاضت سے آتی ہے اور اسکے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ ہاں! اس میں کوئی شک نہیں کہ کتابوں سے مدد ضرور ملتی ہے اور جس کو قرآن کا معلم بننے کا شوق ہو، اُسکے لئے کتابی علم بھی حاصل کرنا از بس ضروری ہے اور اس میں اس طرف بھی اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ اوپر کے بیان سے جس میں تجوید کی تعریف،

تجوید کا درجہ کمال اور مجود کامل کی پہچان بیان کی گئی ہے، یہ تاثر نہیں لینا چاہئے کہ ان چیزوں کا حصول ناممکنات یا محالات میں سے ہے، بلکہ یہ اکتساب سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان کسی شیخ کامل کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرے اور پھر اس کی دی ہوئی ہدایات کی روشنی میں ایک مدت تک حروفِ قرآنیہ کو ادا کرنے کی مشق کرتا رہے تو ”مجدد“ بن سکتا ہے۔ پس تجوید کا علم تو کتابوں سے حاصل ہوتا ہے اور اس کی عملی مشق انوارِ مشائخ سے سن کر اس کی نقل کرنے سے آتی ہے، کیونکہ کسی اُستاد سے ہدایات حاصل کئے بغیر بطور خود ریاضت کرنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں۔

﴿چنانچہ ناظمؒ نے ”الْتَّحْوُوتُ“ میں علامہ دانی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”میرے علم میں اعلیٰ درجہ کا مجود اور مصحح بننے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ محسن (شیخ) کے منہ سے جو کچھ حاصل ہوا ہے، اُس پر زبان سے ریاضت اور مجاہدہ کرتا رہے اور اس کو بار بار دہراتا رہے“ اور ”رِیَاضَةُ اِمْرِئٍ بِفِقْهِہِ“ کا مطلب بھی یہی ہے۔ پس ناظمؒ نے تجوید کے مسائل بھی بیان فرمائے اور اس کی عملی مشق کا طریقہ بھی بتا دیا۔ فَلِلّٰہِ دَرُّوْہُ

ترکیب : ۳۳

”لَیْسَ بَیِّنَةُ الْخ“ کی اصل اس طرح ہے: لَیْسَ فَارِقًا ۚ بَیِّنَ التَّجْوِیْدِ وَبَیِّنَ تَرْکِہِ شَیْءٌ ۚ الْخ۔ پس فَارِقًا، ”لَیْسَ“ کی خبر مقدم اور ”بَیِّنَةُ وَبَیِّنَ تَرْکِہِ“ اس کا ظرف اور شَیْءٌ ۚ مقدم اس کا اسم ہے اور یہ مستثنیٰ منہ اور ”رِیَاضَةُ“ اپنے مضاف الیہ ”اِمْرِئٍ“ اور متعلق ”بِفِقْہِہِ“ سے مل کر اس سے مستثنیٰ ہے۔ پس یہ پورا بیت ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔ واللہ اعلم

التَّحْوُوتُ وَاللُّغَةُ

[۱] ”رِیَاضَةُ“ اُجوف واوی ہے، جسکے معنی ”کسی چیز کی بار بار مشق کرنے“ کے ہیں۔

[۲] ”اِمْرِئٍ“ کی ”راء“ کے بارے میں یہ ضابطہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس کی ”راء“

کی حرکت، ثانی ہمزہ کی حرکت کے تابع ہوتی ہے۔ پس اگر اسکے ہمزہ پر ضمہ ہو تو یہ بھی مضموم ہوگی، فتح ہو تو مفتوح اور کسرہ ہو تو مکسور ہوگی۔ (افادنیہ: مولانا السید غازی شاہ)

یہی وجہ ہے کہ ﴿إِنْ أَمْرٌ﴾ (نساء: ۱۷۶) میں مضموم، ﴿أَمْرٌ أَسْوَأُ﴾ (مریم: ۲۸) میں مفتوح اور ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ﴾ (عبس: ۳۷) میں مکسور ہے، اور یہاں بھی مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے ہمزہ چونکہ مکسور ہے، اسلئے ”راء“ بھی مکسور ہے۔

۳] ”فکت“ اسکے معنی لغت میں ”جڑے“ کے آتے ہیں اور یہاں اس سے مراد ”منہ“ ہے۔ پس یہ تَسْمِيَةُ الْكُلِّ بِاسْمِ الْجُزْءِ کے قبیل سے ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ناظم نے یہاں ”فکت“ بول کر اس سے مراد ”زبان“ لی ہے اور یہ تَسْمِيَةُ الْحَالِ بِاسْمِ الْمَحَلِّ کے باب سے ہے کیونکہ ”فکت“ (منہ) محل اور زبان حال ہے۔ لہذا ”فکت“ یہاں مجازاً ”زبان“ کے معنی میں ہے، کیونکہ مشق اسی سے کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ اسْتِعْمَالِ الْحُرُوفِ

حروف کے ادا کرنے کے طریقوں کا بیان

شرح : اب یہاں سے ناظم ”حروف کی عملی ادائیگی کا بیان شروع فرما رہے ہیں اور ”بَابُ الْمَدَّاتِ“ تک یہی سلسلہ چلا گیا ہے۔ جس کے ضمن میں یہ چیزیں بیان فرمائی ہیں :-

۱ [حروفِ مستفہ کو باریک ، حروفِ مستعلیہ کو پُر اور حروفِ مطبقہ کو خوب پُر پڑھنا۔

۲ [حرفِ قوی کو قوی اور ضعیف کو ضعیف ادا کرنا۔

۳ [حروفِ قلقلہ کی تمیز۔

۴ [زیر اور پیش کی وجہ سے ”راء“ کو پُر اور زیر کی وجہ سے باریک پڑھنا۔

۵ [لفظ ﴿اللّٰهُ﴾ کے ”لام“ کو زیر اور پیش کے بعد پُر اور زیر کے بعد باریک پڑھنا۔

۶ [﴿جَعَلْنَا﴾ وغیرہ کے سکون اور ”کاف و تاء“ کی شدت کا اہتمام کرنا۔

۷ [﴿مَحْذُورًا﴾ اور ﴿عَسَى﴾ کے انفتاح کی تخلص۔

۸ [مثین اور متجانسین کے جمع ہونے اور پہلے کے ساکن ہونے کی صورت میں اول کا ثانی

میں ادغام کرنا۔

۹ [”ضاد“ کو مخرج کے اختلاف اور استطالت کی وجہ سے ”ظاء“ سے ممتاز کر کے پڑھنا۔

۱۰ [ضاد و ظاء ، ضاد و طاء اور ظاء و تاء کے جمع ہونے کی صورت میں حرفِ اول کی تمیز اور

﴿عَلَيْهِمْ﴾ کی ”ہاء“ کو صفائی سے ادا کرنا۔

۱۱ [جب ”نون“ اور ”میم“ مشدد ہوں تو ان میں ایک الف کے برابر غنہ کرنا۔

۱۲ [جب ”میم ساکن“ کے بعد ”باء“ ہو تو اس کو ”اظهار مع الغنہ“ سے اور جب ”میم و باء

کے علاوہ کوئی اور حرف ہو تو ”اظہار“ سے پڑھنا۔

[۱۳] جب ”نون ساکن و تنوین“ کے بعد حروفِ حلقی میں سے کوئی حرف ہو تو ان دونوں نونوں کو ”اظہار“ سے، جب لام و راء میں سے کوئی ہو تو ”ادغام بلاغۃ“ سے، جب یمْؤ کے حروف میں سے کوئی حرف ہو تو ”ادغام بلاغۃ“ سے، جب باء ہو تو ”اقلاب مع الغنۃ“ سے۔ اور جب ان ۱۳ حروف کے علاوہ کوئی اور حرف ہو تو ”انقضاء مع الغنۃ“ سے پڑھنا۔

[۱۴] جب حروفِ مدہ کے بعد ”ہمزہ“ یا ”سکون“ ہو تو ان کو اصلی مقدار سے بڑھا کر یعنی ”مد فرعی“ سے پڑھنا۔

چنانچہ استعمالِ حروف اور حروف کی عملی ادائیگی سے مراد یہ قواعد ہی ہیں۔ ان میں سے کچھ چیزیں تو وہ ہیں جن کا تعلق مخارج اور صفاتِ لازمہ سے ہے اور کچھ وہ ہیں جن کو اصطلاح میں صفاتِ عارضہ یا محسناتِ تجوید سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسا کہ تفصیل کے ضمن میں معلوم ہو گا۔

معارف

اس مقام پر متن اور شرح کے نسخے مختلف ہیں۔ بعض نسخوں میں تو یہی عنوان ہے جو یہاں درج کیا گیا ہے، بعض نسخوں میں ”بَابُ التَّوْقِیْقِ“ کا عنوان مذکور ہے اور بعض میں کوئی سا عنوان بھی درج نہیں اور شعر نمبر ۳۳ کے بعد بلا کسی عنوان کے شعر نمبر ۳۴ درج ہے، لیکن نسخوں کے اس اختلاف کی وجہ سے مقصد متاثر نہیں ہوتا، کیونکہ جن نسخوں میں کوئی سا عنوان بھی درج نہیں ہے، اُن میں شعر نمبر ۳۳ اور ۳۴ کے مضمون میں یہ ربط قائم کیا جاسکتا ہے کہ جب ناظم نے شعر نمبر ۳۳ میں یہ بات بیان فرمائی کہ تجوید محض کتابوں سے نہیں آتی بلکہ اسکے حصول کے لئے زبان سے ریاضت اور مسلسل مشق کرنی پڑتی ہے، تو شعر نمبر ۳۴ کے شروع میں ”فاء تعریفیہ“ لا کر زبان کی ریاضت اور اس کی مشق کے اصول بیان کرنے شروع فرمائے اور گویا یہ ارشاد فرمایا کہ مجود بننے کے لئے زبان سے مشق اس طرح کرنی چاہئے کہ فلاں فلاں حرف کو باریک، فلاں فلاں کو پُر، فلاں فلاں کو قوی اور فلاں فلاں کو

ضعیف ادا کیا جائے، وغیرہ وغیرہ، اور جن نسخوں میں ”بَابُ التَّرْقِيقِ“ کا عنوان درج ہے تو اُن میں صرف ابتدائی چند اشعار کے مضمون کو پیش نظر رکھا گیا ہے، کیونکہ ان اشعار میں ترقیق ہی کا مسئلہ بیان ہوا ہے، جیسا کہ نمبر ۳۴ کے ”فَرَقَقَنْ“ سے ظاہر ہے اور جن نسخوں میں ”بَابُ اسْتِعْمَالِ الْحُرُوفِ“ کا عنوان درج ہے، تو ان میں شعر نمبر ۳۳ تا ۴۲ یعنی ”بَابُ التَّرْقِيقِ“ سے ”بَابُ الْمَدَّاتِ“ تک کے تمام مسائل کو پیش نظر رکھا گیا ہے، کیونکہ ”استعمال حروف“ یعنی حروف کو ادا کرنے کے طریقے اور ان کی عملی صورتیں، ان سب ہی مسائل کو شامل ہیں، جو ان اشعار میں بیان کئے گئے ہیں، اور چونکہ یہ عنوان جامع ہے، اسلئے ہم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ البتہ اسکے بعد اس وسیع مضمون کے مختلف حصوں کو موقع کے مناسب ذیلی عنوانات سے بھی معنون کر دیا ہے اور اس عنوان کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عملاً مجود بننا چاہتا ہے تو اس باب میں دی ہوئی ہدایات کی روشنی میں اپنی زبان سے ریاضت اور مشق کرتا رہے اور ان کے موافق پڑھنے کی کوشش کرتا رہے تو ایک نہ ایک دن مجود بن جائے گا۔ پس یہ سارا مضمون ”ریاضت لسان“ کی عملی تصویر ہے۔

تَرْقِيقُ الْمُسْتَفِلِّ وَالْحِرْضُ عَلَى الشَّدَّةِ وَالْجَهْرِ

حروف مستفله کو باریک پڑھنا اور جہر و شدت کے ادا کرنے پر کوشش کرنا

۱	أَحْرَفَ	مِنْ	مُسْتَفِلاً	فَرَقَقَنْ	۳۴
	الْأَلِفِ	لَفِظَ	تَفْخِيمَ	وَحَاذِرْنَ	

ترجمہ : پس ضرور باریک پڑھ تو (ہجاء کے) حروف میں سے حروفِ مستفله کو، اور ضرور پڑھ کر الف کے تلفظ کے پُر کرنے سے۔

۳۵ وَهَمَزِ الْحَمْدُ أَعُوذُ إِهْدِنَا
اللَّهُ ثُمَّ لَمْ لِلَّهِ لَنَا

ترجمہ : نیز (پرہیز کر) "الْحَمْدُ- أَعُوذُ- إِهْدِنَا" اور اللہ کے امزہ، پھر "لِلَّهِ لَنَا"،

۳۶ وَلَيَسْلَطَنَّ وَ عَلَى اللَّهِ وَلَا الضَّ
وَالْمِيمَ مِنْ مَّخْمَصَةٍ وَمِنْ مَرَضٍ

ترجمہ : "وَلَيَسْلَطَنَّ اور عَلَى اللَّهِ" (اور) وَلَا الضَّالِّينَ ۝ کے لام اور
"مَّخْمَصَةٍ" اور "مَرَضٍ" کی میم،

۳۷ وَبَاءَ بَرَقٌ بِ بَطْلٍ بِ بِهِم بِذِي
وَاحْرَضَ عَلَى الشَّدَّةِ وَالْجَهْرِ الذِّي

ترجمہ : اور بَرَقٌ- بَطْلٌ- بِهَيْمٌ (اور) بِذِي کی باء کے (پڑ پڑھنے سے) اور خوب حرص
(کوشش) کر اس شدت اور جہر کے ادا کرنے پر، جو

۳۸ فِيهَا وَفِي الْجِيمِ كَحَبِ الصَّبْرِ
رَبْوَةٍ نِ اجْتُثَّتْ وَ حَجَّ الْفَجْرِ

ترجمہ : اس (باء) میں اور جیم میں ہے (ان دونوں کی مثالیں) "كَحَبِ، بِالصَّبْرِ،
رَبْوَةٍ، أُجْتُثَّتْ، بِالْحَجِّ" اور الْفَجْرِ کی طرح (ہیں)۔

ف : "وَهَمَزِ الْحَمْدُ" اِلَى قَوْلِهِ "بِهِم بِذِي" کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا

ہے: ”نیز ضرور باریک پڑھ اَلْحَمْدُ وغیرہ کے ہمزہ، لِلّٰہ وغیرہ کے لام، مَحْمُصَہ وغیرہ کی میم اور بَرَقُ وغیرہ کی باء کو“ لیکن اولیٰ اور انسب پہلا ترجمہ ہی ہے۔ ایسے ہی ”کَحْبَتِ... الخ“ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: ”ان دونوں کی مثالیں کَحْبَتِ... الخ وغیرہ ہیں۔“ (دونوں ترجموں کی وضاحت شرح میں درج ہے)۔

شرح : ان پانچ اشعار میں ناظم علام نے تین چیزیں بیان فرمائی ہیں :-

۱۔ حروفِ مستفہ کو باریک پڑھنے کا حکم، اس کو ”فَرَقَقْنَ مُسْتَفِلًا مِّنْ آخِرِفْ“ میں بیان فرمایا ہے۔

۲۔ لفظ ”الف“ اور ﴿اَلْحَمْدُ﴾ اَعُوْذُ - اِهْدِنَا ﴿اور﴾ اللہ ﴿ کے ”ہمزہ“ ﴿ لِلّٰہ - لَنَا وَلَيْسَلَطَفٌ - عَلٰی اللّٰہ ﴿ اور ﴿ وَلَا الصَّالِّیْنَ ﴿ کے ”لام“ ﴿ مَحْمُصَہ ﴿ اور ﴿ مَرَضٌ ﴿ کی ”میم“ ﴿ بَرَقٌ - بَطِلٌ - بِهَمْ ﴿ اور ﴿ بِذٰی ﴿ کی ”باء“ کے پڑ پڑھنے سے بچنے کی تاکید، اسکو ”وَ حَاذِرْنَ تَفْحِیْمٍ“ اِلٰی قَوْلِهِ ”بِهَمْ بِذٰی“ میں بیان فرمایا ہے۔

۳۔ باء اور جیم کی جبرو شدت کو پوری طرح ملحوظ رکھنے کا حکم، اس کو ”وَ اٰخِرِضْ... الخ“ میں بیان فرمایا۔

ان میں سے پہلے اور تیسرے حکم کے بارے میں تو کوئی بات قابل وضاحت نہیں، کیونکہ حروفِ مستفہ کو باریک پڑھنا اور باء اور جیم کی جبرو شدت کا پوری طرح لحاظ رکھنا، تجوید کا ایک عام اور مشہور ضابطہ ہے۔ البتہ دوسرا حکم، جس میں لفظ ”الف“ اور بعض دوسرے حروف کے پڑ پڑھنے سے پرہیز کرنے کی تاکید فرمائی ہے، ایسے بارے میں تشویش ضرور ہوتی ہے، کیونکہ ”الف“ کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ الف تفخیم و ترقیق میں حرفِ ماقبل کے تابع ہے اور تمام اہل ادا کا اس پر اتفاق ہے اور ناظم کے ارشاد ”وَ حَاذِرْنَ تَفْحِیْمٍ لَفْظُ الْاَلِفِ“ سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ دوسرے حروفِ مستفہ کی طرح الف بھی ہمیشہ باریک ہی ادا ہونا چاہئے اور ﴿اَلْحَمْدُ﴾ کے ”ہمزہ“ سے ﴿بِذٰی﴾ کی ”باء“ تک کے پندرہ الفاظ کو پڑ پڑھنے سے پرہیز کرنے کا حکم دینے کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ

جب یہ سب کے سب حروفِ مستفہ میں سے ہیں جن کے پڑنے یا بالفاظ دیگر باریک پڑنے کا حکم ”فَرَّقْنِ مُسْتَفِلًّا مِّنْ أَحْرَفٍ“ کے ضمن میں معلوم ہو ہی چکا تھا، تو پھر ان کو خصوصیت کے ساتھ کیوں بیان کیا اور گوان میں سے ﴿اللّٰه﴾ کے ”ہمزہ“ ﴿عَلَى اللّٰهِ﴾ و ﴿لَيْتَلَطَّفُ﴾ اور ﴿وَلَا الصَّالِحِينَ﴾ کے ”لام“ ﴿مَحْمَصَةٍ﴾ اور ﴿مَرَضٌ﴾ کے ”میم“ ﴿بَرَقٌ﴾ اور ﴿بَطِلٌ﴾ کی ”باء“ کے بارے میں تو یہ جواب خود ہی ذہن میں آ جاتا ہے کہ یہ حروف چونکہ پُر حروف کے متصل یا ان کے قریب واقع ہوئے ہیں، اسلئے ان کی مجاورت کی وجہ سے ان کے پڑ ہو جانے کا بھی امکان تھا۔ اس وجہ سے ناظمؒ نے پُر پڑنے سے خصوصیت کے ساتھ منع فرمانے کی ضرورت سمجھی۔ البتہ ﴿الْحَمْدُ﴾ اَعُوذُ۔ اِهْدِنَا کے ”ہمزہ“ ﴿لِلّٰهِ﴾ اور ﴿لَنَا﴾ کے ”لام“ ﴿بِهِمْ﴾ اور ﴿بِذِي﴾ کی ”باء“ کا اس سلسلہ میں ذکر کرنا محلِ تشویش ہے اور ان کے ذکر کا بظاہر یہاں کوئی موقع معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ ان حروف کے پُر ہونے کا بظاہر کوئی احتمال نہیں؟ ان دونوں اشکالوں کے شارحین نے مختلف جوابات دیئے ہیں اور ان کے حل کرنے کے لئے مختلف توجہات بیان فرمائی ہیں:-

”وَ حَاذِرْنَ تَفْخِيمَ لَفْظِ الْاَلِفِ“ کی وضاحت

[۱] چنانچہ ”وَ حَاذِرْنَ تَفْخِيمَ لَفْظِ الْاَلِفِ“ سے پیدا ہونے والے اشکال کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ کلام کا مطلب یہ ہے کہ الف کے پُر پڑنے سے پرہیز کرو، خواہ وہ جروفِ مستعلیہ کے بعد ہی کیوں نہ آ رہا ہو اور مقصد یہ ہے کہ ناظمؒ نے ”الف“ کو بہر صورت باریک پڑنے کا حکم دیا ہے، عام اس سے کہ وہ مستفہ کے بعد واقع ہو یا مستعلیہ کے بعد، لیکن یہ مطلب سراسر غلط اور قطعاً نادرست ہے۔ اسلئے کہ حروفِ مستعلیہ کے بعد والے الف کی تفخیم علمائے ادا کا اجماعی مسئلہ ہے۔ چنانچہ خود ناظمؒ نے بھی التَّشْرِیْ میں اس کی تصریح کی ہے کہ الف جب پُر حرف کے بعد ہو تو وہ پہلے حرف کے تابع ہو کر پُر ہی ہوتا ہے، اور یہ بات یوں بھی کچھ بے جوڑ سی معلوم ہوتی ہے کہ بحث تو چل رہی ہو حروفِ مستفہ کی ترقیق کی اور

اس ضمن میں مستعلیہ کے بعد واقع ہونے والے الف کو خواہ مخواہ لے آئیں۔ جب یہاں ذکر حروفِ مستقلہ کا ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ جس الف کا یہاں ذکر ہو رہا ہے، اس سے مراد بھی وہی الف ہونا چاہئے، جو مستقلہ کے بعد ہو، نہ کہ وہ بھی جو مستعلیہ کے بعد ہو۔ جب یہاں حروفِ مستعلیہ کا ذکر ہی نہیں تو ان کے بعد آنے والے الف کا ذکر کیونکر متصور ہے کہ تفخیم سے بچنے کی ہدایت کو اس سے متعلق کیا جائے۔ رہا یہ سوال کہ جب خود ناظمؒ نے اپنی کتاب ”الْتَمِہِید“ میں یہ بیان کیا ہے کہ الف کی تفخیم اس صورت میں جبکہ وہ حروفِ استعلاء کے بعد واقع ہو، خطا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ قول ”وَحَاذِرْنَ تَفْخِیمَ لَفْظِ الْأَلِفِ“ مطلق ہے، مقید نہیں؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ مصنفؒ کا یہ قول ضعیف ہے اور اس کا ضعف خود مصنفؒ کی کتاب ”النَّشْر“ سے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ اس میں فرماتے ہیں کہ ”الف جب حروفِ مفخمہ کے بعد واقع ہو تو اِتِّبَاعًا لِّمَا قَبْلَهَا مَفْخَمٌ ہو گا۔ مثل طَالَ وَقَالَ وَعَصَا کے اور ان کا یہ قول معتبر ہے اس واسطے کہ کتاب ”الْتَمِہِید“ عنفوانِ شباب اور شروعِ زمانہ کی تصنیف ہے اور کتاب ”النَّشْر“ جو نہایت معتبر کتاب ہے، زمانہ شیخوخت کی عمدہ اور بہترین تصنیف ہے۔ (فوائد مرصیہ)

[۲] ناظمؒ نے الف کے پُر پڑھنے سے بچنے کی جو تاکید فرمائی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ الف کا ہر حال میں اور مطلقاً پُر پڑھنا منع ہے۔ اسلئے کہ الف جب حروفِ مستعلیہ کے بعد آتا ہے تو اس صورت میں وہ بالاتفاق پُر پڑھا جاتا ہے، بلکہ مقصد اُس تفخیم سے روکنا ہے جس میں کہ الف میں واو کا اثر آجائے اور ناظمؒ نے یہاں اسی تفخیم سے منع کیا ہے (روئی)، اور فرماتے ہیں کہ موصوف نے یہ تاکید اس وقت فرمائی تھی جب عجیوں نے الف کے پُر پڑھنے میں اس طرح حد سے تجاوز کرنا شروع کر دیا تھا اور پھر کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ جو الف حروفِ مستقلہ کے بعد آئے تو ناظمؒ نے اسکے پُر پڑھنے سے پرہیز کرنے کی جو تاکید نہیں فرمائی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات واضح ہونے کے سبب تصریح کی محتاج نہیں، کیونکہ جس شخص کو

تجوید میں معمولی سا بھی درک حاصل ہے، وہ جانتا ہے کہ الف اپنے سے پہلے حرف کے فتح کے تابع ہوتا ہے کیونکہ الف کا وجود، اُسکے وجود پر اور اس کا عدم اُسکے عدم پر موقوف ہے، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جب حرف پڑ ہو گا تو اس کی حرکت بھی پڑ ہوگی، اور جب حرف باریک ہو گا تو اس کی حرکت بھی باریک ہوگی۔ پس یہی حال اس حرف یعنی الف کا بھی ہے جو اُس حرف کی حرکت کے تابع ہو، اسلئے کہ زبان اسکے خلاف کرنے پر قادر ہی نہیں۔ لہذا ایسی چیزوں کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں، فقط۔

یہ ہدایت اگرچہ فی نفسہ صحیح ہے۔ یعنی یہ بات واقعی صحیح ہے کہ الف کو اس طرح پڑ پڑنا کہ اسکے اندر واؤ کا اثر آجائے، درست نہیں، لیکن اس مقام میں تفخیم کے یہ معنی بیان کرنا بعید از تحقیق ہے۔ اسلئے کہ تفخیم کا یہ مطلب اسکے عام اور مشہور معنی کے خلاف ہے جبکہ ناظم کے کلام میں اس معنی کی طرف کوئی اشارہ بھی موجود نہیں۔ پھر یہ کہ اگر یہاں تفخیم سے ”الف“ کا خلوط بالواؤ ادا کرنا مراد لیں گے تو آگے چل کر ”حَرْفُ الْإِسْتِعْلَاءِ فَخْمٌ... الخ“ میں بھی تفخیم کے یہی معنی مراد لینے پڑیں گے اور مطلب یہ بیان کرنا پڑے گا کہ ”حروفِ مستعلیہ کو اس طرح ادا کرو کہ ان کا فتح مانند ضمہ کے اور ان کے بعد والا الف مانند واؤ کے ادا ہو!“ (اور اس کا غلط ہونا ظاہر ہے)۔

رہا یہ ارشاد کہ چونکہ حرف کے پڑ ہونے کی صورت میں اس کی حرکت اور اسکے بعد والے الف کا پڑ ہونا، اور باریک ہونے کی صورت میں ان کا باریک ہونا ایک واضح حکم ہے، اسلئے اسکے بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی، سو یہ بھی کوئی وقیع نہیں۔ اسلئے کہ اونا تو یہ قضیہ ایسا واضح نہیں کہ اس کے بیان کرنے کی ضرورت ہی نہ ہو، پھر اگر واضح ہے بھی تو اس کا وضوح سب پر عیاں نہیں، صرف ماہرینِ ادویہ باریک نکتہ سمجھتے ہیں۔ پھر یہ کہ، یہ ضابطہ جاری بھی صرف فتح ہی میں ہے۔ رہیں باقی دو حرکتیں، سو وہ بہر صورت باریک ہی پڑھی جاتی ہیں، عام اس سے کہ وہ پڑ حرف کی ہوں یا باریک حرف کی۔ یہی وجہ ہے کہ واؤ ویاے مدہ دونوں صورتوں میں باریک ہی پڑھے جاتے ہیں، اور یہ بات بھی کوئی وزنی نہیں کہ پڑ حرف

کے بعد والے الف کے باریک اور باریک حرف کے بعد والے الف کے پڑھنے پر زبان قادر نہیں، کیونکہ یہ دونوں صورتیں ممکن ہیں، جن کی تجربہ سے تصدیق کی جاسکتی ہے۔ لہذا الف کی تفخیم و ترقیق کے مسئلہ کے بیان کرنے کی یقیناً ضرورت تھی۔ چنانچہ فن کے دوسرے مسائل کی طرح اس مسئلہ کو بھی علمائے فن بیان کرتے چلے آئے ہیں اور خود ناظمؒ نے بھی ”الشَّشْر“ میں بالتصریح بیان فرمایا ہے۔

۳ ”مقام“ کا مطلب یہ ہے کہ الف جب باریک حرفوں کے بعد ہو تو اُس وقت اس کے پڑھنے سے پرہیز کیا جائے۔ پس باریک حرفوں کی قید سے نکل آیا کہ جب پڑھنے کے بعد واقع ہو تو پڑھی ہو گا اور گویا ناظمؒ کی عبارت بلا قید ہے، جس سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ الف کو کسی صورت میں بھی پڑ نہیں پڑھنا چاہئے، عام اس سے کہ مستعلیہ کے بعد واقع ہو یا مستقلہ کے بعد، لیکن قید کے ساتھ مقید کرنا از بس ضروری ہے تاکہ ناظمؒ کا کلام بھی دوسرے محققین کے کلام کے موافق ہو جائے، اور یہ مطلب ہے بھی صحیح اور دوسرے محققین کی تصریحات کے بھی موافق ہے اور خود ناظمؒ کے اُس کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو انہوں نے ”الشَّشْر“ میں فرمایا ہے کہ الف جب پڑھنے کے بعد ہو تو پہلے حرف کے تابع ہو کر وہ بھی پڑ ہی ہوتا ہے، کیونکہ اسکے لئے کوئی حِیْز مقرر نہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ الف چونکہ بالذات نہ تفخیم سے متصف ہوتا ہے اور نہ ترقیق سے بلکہ یہ تفخیم و ترقیق میں حرف ماقبل کے تابع ہوتا ہے۔

۴ چنانچہ ناظمؒ نے ”الشَّشْر“ میں اس کی بھی تصریح فرمائی ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں: ”صحیح یہ ہے کہ الف بذاتِ خود نہ ترقیق سے متصف ہے نہ تفخیم سے، بلکہ یہ اپنے ماقبل کے تابع ہو کر مرقق یا مفخم ادا ہوتا ہے۔“

لیکن باریک حرفوں کے بعد واقع ہونے والے الف کے باریک ادا کرنے کے لئے بھی چونکہ کچھ اہتمام کرنا پڑتا ہے، ورنہ اگر اہتمام نہ کیا جائے تو حروفِ مستقلہ کے بعد آنے والے الف میں بھی تفخیم کا کچھ اثر آجاتا ہے اور وہ بھی ایک حد تک پڑھ جاتا ہے، جیسا کہ مشاہدہ

شاہد ہے۔ اسلئے ناظمؒ نے الف کی ترقیق کی طرف خصوصی توجہ دلانے کی ضرورت سمجھی۔ پس ”وَحَاذِرْنَ... الخ“ تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ناظمؒ نے یہاں صرف الف ہی کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ اسکے بعد کے اشعار میں بعض ایسے کلمات اور بھی لائے ہیں جو مستقلہ ہونے کے باوجود بعض دفعہ پڑھو جاتے ہیں۔ پس ان کو بھی تخصیص بعد التعمیم ہی کے قبیل سے قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

دوسرے حروف کی تخصیص ذکر کی وجہ

رہا یہ سوال کہ ناظمؒ نے ﴿الْحَمْدُ﴾ اور ﴿إِهْدِنَا﴾ کے ”ہمزہ“ کا ﴿لِلَّهِ﴾ اور ﴿لَنَا﴾ کے ”لام“ کا ﴿بِهِمْ﴾ اور ﴿بِذِي﴾ کی ”باء“ کا اس موقع پر ذکر کیوں کیا ہے، جبکہ ان کے پڑھنے کا بظاہر کوئی احتمال نہیں؟ سو اس سوال کے بھی شارحین نے مختلف جوابات دیئے ہیں:- چنانچہ ﴿الْحَمْدُ﴾ اور ﴿إِهْدِنَا﴾ کے ”ہمزہ“ کے بارے میں بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ ان میں ہمزہ کے بعد چونکہ حرفِ حلقی ہے، اور پھر ﴿الْحَمْدُ﴾ کے بارے میں یہ کہا ہے کہ گو اس میں ہمزہ اور حاء کے درمیان لام فاصل ہے لیکن وہ چونکہ ساکن ہے اسلئے نہ ہونے کے حکم میں ہے، اور بعض نے تقریر اس طرح کی ہے کہ ہمزہ کو یوں تو ہر وقت ہی باریک پڑھنا چاہئے، لیکن جب اسکے بعد کوئی پڑھ حرف ہو تو باریک پڑھنے کا زیادہ اہتمام کرنا چاہئے، اور اگر بعد میں اس کا مجانس یا مقارب ہو، جیسے ﴿أَعُوذُ﴾ میں ”مقارب“ اور ﴿إِهْدِنَا﴾ میں ”مجانس“ ہے، تو ترقیق کا اور بھی زیادہ اہتمام کرنا چاہئے، اور ﴿لِلَّهِ﴾ اور ﴿لَنَا﴾ کے لام کے بارے میں یہ کہا ہے کہ ﴿لِلَّهِ﴾ میں تو لام کے کسرہ کی وجہ سے اور ﴿لَنَا﴾ میں اسکے نون سے متصل ہونے کی وجہ سے باریک پڑھنا چاہئے، اور ﴿وَلَيْتَلَطَّفُ﴾ کے پہلے اور دوسرے لام اور ایسے ہی ﴿بِهِمْ﴾ اور ﴿بِذِي﴾ کی باء کے بارے میں یہ دقیقہ سنجی کی ہے کہ ان میں لام اور باء کے بعد نرمی والے حروف آرہے ہیں، اسلئے اندیشہ تھا کہ ترقیق کا خیال نہ رہے، لیکن احقر کے نزدیک یہ تاویلات دل لگتی نہیں کیونکہ کلام ان حروف کو تفخیم سے بچانے کے بارے میں ہو رہا ہے اور حروفِ مرققہ میں

تفخیم کا اثر کسی حرفِ مفخم ہی کی وجہ سے آسکتا ہے، ہمزہ کے بعد حرفِ حلقی کے یا بالفاظ دیگر اسکے مجانس یا مقارب کے ہونے کی وجہ سے، ایسے ہی لام کے مکسور ہونے یا اسکے نون سے متصل ہونے کی وجہ سے اور ایسے ہی لام اور باء کے کسی حرفِ رخوہ کے پاس آنے سے اسکے اندر تفخیم کا اثر نہیں آسکتا۔ لہذا اشکال کا صحیح جواب یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ ان حروف میں تفخیم کا سبب کس وجہ سے آتا ہے، ناظمؒ نے بعض لوگوں سے ان حروف کو پڑا کر تے ہوئے سنا ہو گا۔ اسلئے تنبیہ فرمادی اور یہ ضروری نہیں کہ کوئی غلطی کسی سبب ہی کی وجہ سے پیدا ہو۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک غلطی کا اس لفظ میں بظاہر کوئی امکان نہیں ہوتا، لیکن پھر بھی بعض لوگ وہ غلطی کر گزرتے ہیں۔ بہر حال وجہ جو بھی ہو، ان حروف کو باریک پڑھنے کا اہتمام کرنا از بس ضروری ہے، اور نہ صرف انہی حروف کو اور انہی موقعوں میں بلکہ تمام حروفِ مستقلہ کو اور سب ہی موقعوں میں، کیونکہ استفال صفتِ لازمہ ہے، البتہ ان میں سے تین حرف یعنی لام، الف اور راء یہ بعض حالتوں میں پڑ اور بعض حالتوں میں باریک پڑھے جاتے ہیں، اور اسی لئے ان کو ”شبه مستعلیہ“ کہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

الف کا قاعدہ تو ابھی اوپر گزر چکا ہے کہ یہ پڑ اور باریک ہونے میں اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہے، اور لام اور راء کا ذکر آگے متن میں آ رہا ہے۔

معارف

[۱] تَفْخِيمُ الْأَلِفِ کے بجائے ”تَفْخِيمُ لَفْظِ الْأَلِفِ“ فرمانے کی وجہ شاید یہ ہو کہ اس سے ہمزہ کو نکالنا مقصود ہو اور مطلب یہ ہو کہ اُس الف کے پڑ پڑھنے سے پرہیز کرو جو نہ صرف رسماً بلکہ تلفظ کے لحاظ سے بھی ”الف“ ہے، اسلئے کہ رسم کے لحاظ سے تو بعض ہمزے بھی الف ہیں، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى أَرْبَابِ الرَّسُومِ، اور گو ہمزہ کو بھی ”تَفْخِيمُ“ سے بچانا ضروری ہے، کیونکہ یہ بھی مستقل ہے لیکن اس کا حکم چونکہ ”فَرَقَقْنَ مُسْتَفْلًا“ کے ضمن میں آچکا ہے، اسلئے اب یہاں اس کا اعادہ تحصیل حاصل

ہے۔ ہاں! جن موقعوں میں اسکے پڑ ہو جانے کا اندیشہ تھا، ان کو ناظمؒ نے ”وَهَمَزَ
الْحَمْدُ... الخ“ میں بیان فرمادیا، اور چونکہ معطوف اور معطوف علیہ میں مغایرت کا ہونا
ایک امر مسلم ہے، اسلئے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ”الْأَلِفُ“ سے مراد ”الف“
ہے، ہمزہ نہیں۔ فَافْهَمْ

اس تقریر سے بعض شارحین کے اس خیال کی بھی تغلیط ہو گئی کہ یہاں الف سے مراد
ہمزہ ہے، اسلئے کہ گو بعض موقعوں میں ہمزہ، الف کی صورت میں لکھا جاتا ہے لیکن بلحاظ تلفظ
ہمزہ ”الف“ سے جدا اور ایک الگ حرف ہے کیونکہ ہمزہ کا مخرج محقق ہے اور الف جو فی اور
ہوائی ہے، اور گو مبرد کے نزدیک ہمزہ اور الف دونوں ایک حرف ہیں اور سیبویہؒ کے یہاں
دونوں کا مخرج ایک ہے لیکن تلفظ اور ادا کے لحاظ سے دونوں بہر حال الگ الگ ہی ہیں۔ چنانچہ
ہمزہ تینوں حرکتوں کو قبول کرتا ہے اور ساکن ہونے کی حالت میں ضغط سے ادا ہوتا ہے اور
الف نہ حرکت کو قبول کرتا ہے اور نہ اس میں ضغط پایا جاتا ہے بلکہ سیدھا اور نرم ادا ہوتا ہے۔

[۲] ﴿لِلّٰهِ﴾ کے ”لام“ سے اگر اس کا دوسرا لام مراد لے لیں، تب تو اس لفظ کے بارے
میں بھی کوئی اشکال پیش نہیں آتا۔ اسلئے کہ اس صورت میں مطلب یہ نکلتا ہے کہ چونکہ اس
میں لام جلالہ سے پہلا حرف (یعنی پہلا لام) مکسور ہے، اسلئے ”لام الجلالہ“ کو تفخیم سے بچانا
چاہئے اور گو اس صورت میں لام الجلالہ کو باریک پڑھنا اس لفظ کا ایک عام ضابطہ ہے مگر اس پر
بھی تفخیم سے بچنے کی تاکید فرمانے کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ لفظ ﴿لِلّٰهِ﴾ کو عام طور پر پڑ
پڑھنے کی عادت ہوتی ہے کیونکہ یہ دو حرکتوں کی وجہ سے پڑھا جاتا ہے اور باریک صرف ایک
ہی حرکت کی وجہ سے پڑھا جاتا ہے تو اگر خیال نہ رکھا جائے تو زبان کی عادت کی وجہ سے بعض
دفعہ زیر کے بعد بھی پڑھ جاتا ہے۔ چنانچہ یہ مشاہدہ میں بھی آیا ہے مگر شارحین کے کلام سے
بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ لام ﴿لِلّٰهِ﴾ سے مراد پہلا لام ہے، اسلئے کہ انہوں نے اس کی توجیہ
میں ”لِکَسْرَتِهَا“ فرمایا ہے نہ کہ لِکَسْرَةِ مَا قَبْلَهَا۔

﴿﴾ چنانچہ شیخ زکریاؒ فرماتے ہیں: (ثُمَّ) حَازِرٌ تَفْخِيمٍ (لَا مَ لِلّٰهِ) لِکَسْرَتِهَا وَلَا مَ

(لَنَا) لِمَجَاوَزَتِهَا الشُّونَ

ایسے ہی اگر ﴿وَلَيْسَتْ لَطْفٌ﴾ کے لام سے صرف دوسرا لام مراد لے لیں تو پھر پہلے لام کے بارے میں ”حرفِ رخوہ“ کی مجاورت کی ریک تاول کا سارا لینے کی ضرورت پیش نہیں آتی اور نہ یہ کہنے کی ضرورت پڑتی ہے کہ ناظم نے پہلے لام کے سکون کی محافظت کی تاکید فرمائی ہے، کیونکہ کلام کا سیاق اس تاول کی اجازت نہیں دیتا۔

[۳] بعض شارحین نے ﴿بَطْلٌ﴾ میں ترقیق باء کی تاکید کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ الف کی وجہ سے پڑ نہ ہو جائے اور دوسرے شارحین نے اس پر گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے تو پھر یہ نکلتا ہے کہ الف کا ماقبل اس کا تابع ہے، حالانکہ جمہور کی رائے اس کے برعکس ہے اس لئے صحیح توجیہ یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے: کہ اگر باء اور کسی پُر حرف کے درمیان الف آجائے تو باریک پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہئے، کیونکہ اس صورت میں دونوں ہی کے پُر ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ (یعنی باء کا پُر حرف کی وجہ سے اور الف کا باء کی وجہ سے)۔

[۴] ناظمؒ نے باء اور جیم میں شدت و جبر کے اہتمام کی تاکید جو فرمائی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض دفعہ خیال نہ رکھنے سے ”ب“ ”فاء“ کے، اور ”ج“ ”شین“ کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شارحین نے لکھا ہے کہ اہل مصر و شام ”جیم“ کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ آواز منہ میں پھیل جاتی ہے، جس سے وہ مثل ”شین“ کے ادا ہوتا ہے۔ واللہ اعلم اور یہ تو اب بھی سننے میں آتا ہے کہ مصری حضرات بعض دفعہ ﴿أَجْوُ﴾ وغیرہ کے جیم کو کچھ اس طرح نرم سا ادا کرتے ہیں کہ وہ ”یاء“ کے مانند سنائی دیتا ہے۔

ترکیب: ۳۴- تا- ۳۸

یہ پانچ اشعار چار جملوں پر مشتمل ہیں:-

● پہلا جملہ ”فَرَقَقْنَ مُسْتَفْلًا مِّنْ أَحْرَفٍ“۔

● دوسرا ”وَحَاذِرْنَ (إِلَى قَوْلِهِ) بِهِمْ بَذَى“۔

﴿ تَمِيراً وَاحْرَضَ إِلَى قَوْلِهِ، وَفِي الْجِيمِ. -

﴿ چوتھا ”كَحَبَّ إِلَى قَوْلِهِ، أَلْفَجَر“ ہے۔

[۱] پس نمبر ایک ”فَرَّقْنِ“ نون خفیفہ سے واحد مذکر امر حاضر اور ”مُسْتَفِلاً“ ای: حَرْفًا مُسْتَفِلاً اس کا مفعول ہے اور ”مِنْ أَحْرَفٍ“ ای: مِنْ أَحْرَفِ الْهَجَاءِ ”مُسْتَفِلاً“ کے متعلق ہے اور اس میں ہمزہ کی نقل اور تحقیق دونوں صحیح ہیں۔

[۲] ”وَحَاذِرٌ“ یہ بھی ”رَقَّقْنِ“ کی طرح نون تاکید خفیفہ سے امر حاضر ہے لیکن مفاعلہ سے ہے اور ”تَفْحِيمَ لَفْظِ الْأَلِفِ“ الی آخر الجملہ اس کا مفعول یہ ہے۔ اس طرح کہ ”لَفْظِ الْأَلِفِ“ مرکب اضافی معطوف علیہ ○ ”هَمْزٍ“ مضاف ○ ”الْحَمْدُ“ اپنے تینوں معطوفات یعنی ”أَعُوذُ، إِهْدِنَا اور اللَّهُ“ سے ملکر مضاف الیہ ○ مرکب اضافی، معطوف اول

ب : ”ثُمَّ“ حرف عطف ○ ”لَاَمْ“ مضاف ○ ”لِلَّهِ“ اپنے چاروں معطوفات یعنی ”لَنَا، عَلَى اللَّهِ، وَلَيَتَلَطَّفَ“ اور ”وَلَا الصَّالِحِينَ“ سے ملکر مضاف الیہ ○ مرکب اضافی، معطوف ثانی۔

ج : ”الْمِيمِ“ موصوف ○ ”مِنْ مَّخْمَصَةٍ وَمِنْ مَّرَضٍ“ الْكَائِنَةُ مقرر کے متعلق ہو کر اس کی صفت ○ مرکب توصیفی، معطوف ثالث۔

د : ”بَاءٌ“ مضاف ○ ”بَرَقَ“ اپنے تینوں معطوفات ”بَطُلٌ، بِهِمْ“ اور ”بِذِي“ سے مل کر مضاف الیہ ○ مرکب اضافی، معطوف رابع معطوف علیہ اپنے چاروں معطوفات سے مل کر ”تَفْحِيمَ“ کا مضاف الیہ ○ مرکب اضافی ”حَاذِرٌ“ کا مفعول یہ۔ فَافْهَمَ وَتَأَمَّلَ

[۳] اِحْرَضَ بوزن ”اِضْرَبَ“ فعل با فاعل ○ ”عَلَى“ جار ○ ”الشَّدَّةِ وَالْجَهْرِ“ مجموعہ معطوفین موصوف ○ ”الَّذِي“ موصول ○ ”فِيهَا وَفِي الْجِيمِ“ ای: كَائِنٌ فِيهَا وَفِي الْجِيمِ ”صلہ ○ موصول مع الصلہ صفت مرکب توصیفی مجرور ○

جار مجرور متعلق ”بِاحْرَضَ“۔ پس یہ بھی امر یہی ہے

۳۲ "كَحَبٍ... الخ" کی تقدیر: "مِثَالُهُمَا كَحَبٍ... الخ" ہے۔ پس "مِثَالُهُمَا" مبتدا اور "كَحَبٍ" اپنے پانچوں معطوفات یعنی "الصَّبَر" اور "رَبَوَّة" وغیرہ سے مل کر اس کی خبر ہے۔ پس یہ اسمیہ ہے۔

التَّحْوُّوُ اللُّغَةُ

۱ "الْحَمْدُ" کے دال کا رفع دکائی ہے اور اس کے ہمزہ کو قطعی قرار دینا وزن کی بناء پر ہے، اور اگر روایت کی رو سے جر ثابت ہو جائے تو وہ ہمزہ کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے ہوگا نہ کہ بعض شارحین کی رائے پر شعر نمبر ایک کے "لَفْظُ الْآلِفِ" پر معطوف ہونے کی وجہ سے، کیونکہ مقصود ﴿الْحَمْدُ﴾ کے ہمزہ کو تفخیم سے روکنا ہے نہ کہ ﴿الْحَمْدُ﴾ کے پڑھنے سے۔

۲ "أَعُوذُ - اهْدِنَا - اللَّهُ" ایسے ہی لَنَا اور ایسے ہی "بِطِلٍ - بِهِمْ" اور "بِذِي" میں عاطف کا حذف یا تو وزن کی بناء پر ہے اور یا اس بناء پر ہے کہ بہت سی چیزیں گنوائے وقت بعض دفعہ حرف عطف کو حذف کر دیا کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

۳ شعر نمبر ۲ کے "هَمْزٍ" اور "لَامٍ"، نمبر ۳ کا "الْمِيمِ" اور نمبر ۴ کا "بَاءٌ" ان چاروں میں نصب اور جر دونوں جائز ہیں۔ جر کی صورت میں ان کا عطف نمبر ایک کے "لَفْظُ الْآلِفِ" پر ہو گا جس کا ترجمہ اور ترکیب گزر چکی ہے، اور نصب کی صورت میں یہ "مُسْتَفْلًا" پر معطوف ہوں گے اور معنی یہ ہوں گے: کہ "باریک پڑھ حروف مستفله کو نیز الْحَمْدُ اور أَعُوذُ وغیرہ کے ہمزہ کو نیز لِلَّهِ اور لَنَا وغیرہ کے لام کو نیز بِرَقٍّ اور بِطِلٍ وغیرہ کی باء کو" لیکن احقر کی رائے میں پہلی ترکیب ہی اولیٰ ہے۔ اسلئے کہ ان حرفوں کی ترقیق کا حکم دینے کی نسبت ان کے پڑھنے سے روکنا مناسب تر ہے کیونکہ ان کی ترقیق تو "فَرَقَقْنَا مُسْتَفْلًا" کے ضمن میں بیان ہو ہی چکی ہے، البتہ حروف مفخمہ کی مجاورت یا کسی دوسری وجہ سے ان کے مفخم ہو جانے کا احتمال یقیناً ہے نیز یہ کہ پہلی ترکیب کی رو سے معطوف علیہ ہے بھی اقرب۔

[۴] شعر نمبر ۳ کے ”وَلَا الضَّ“ کی اصل ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ہے اور یہاں ناظم نے ضرورتِ شعری کی وجہ سے قطع کر دیا ہے اور صرف نصف کلمہ ہی لائے ہیں، ورنہ یہ صورت نہ اختیارا جائز ہے، نہ اختصاراً، نہ قرآءۃً اور نہ کتابتاً۔

[۵] جیسا کہ ترکیب کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ ”وَالْمِيمِ مِنْ مَّخْمَصَةٍ“ کی اصل: ”وَالْمِيمِ الْكَائِنَةِ مِنْ مَّخْمَصَةٍ“ ہے، اور اس ترکیب کی رو سے ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ اُس میم کے پڑ پڑھنے سے بھی بچو جو مَخْمَصَةٍ اور مَرَضٌ میں ہے، لیکن سلاست کے پیش نظر ترجمہ کے زیر عنوان سادہ ترجمہ ہی کیا ہے۔ یعنی مَخْمَصَةٍ اور مَرَضٌ کی میم کے۔ فَانْظُرْ فِيهَا وَتَأَمَّلْ

[۶] ”بَرَقٌ“ اور ”بَطِلٌ“ میں رفع دکائی ہے اور مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے جر بھی جائز ہے۔
[۷] شعر نمبر ۴ میں بجائے ”الَّذِينَ“ کے ”الَّذِي“ لانا یا تو اسلئے ہے کہ شدت اور جہردونوں کاحرف کی ادھر ایک ہی طرح کا اثر پڑتا ہے، اور یا اسلئے کہ تقدیر: عَلٰی كُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الشَّيْءِ وَالْجَهْرِ ہے۔

[۸] ”كَحْبٌ“ کا اعراب دکائی ہے، کیونکہ بقرة: ۱۶۵ میں یہ مجرور ہی آیا ہے، اور اس میں جو کاف ہے وہ یا تو تلاوت کا ہے اور یا تشبیہ کے لئے ہے۔

[۹] ”كَحْبِ الصَّبْرِ“ اور ”حَجِّ الْفَجْرِ“ یہ دونوں بظاہر مرکب اضافی معلوم ہوتے ہیں لیکن فی الواقع ایسا نہیں، اسلئے کہ یہاں مقصود اضافت نہیں بلکہ باء اور جیم کی متعدد مثالوں کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ پس ”كَحْبٌ“ اور ”الصَّبْرِ“ اور ایسے ہی ”حَجٌّ“ اور ”الْفَجْرِ“ چاروں جدا جدا مثالیں ہیں اور دونوں میں ثانی مقدّر عاطف کے ذریعہ اول پر معطوف ہے اور ”حَجٌّ“ میں جیم کا جر ”كَحْبِ“ پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہے۔

[۱۰] شعر نمبر ایک کے ”أَحْرَفٌ“ اور ”أَلَا لِفٍ“ کی فاء کا اور ایسے ہی نمبر پانچ کے ”الصَّبْرِ“ اور ”الْفَجْرِ“ کی راء کا سرہ اشباع ہے۔

حرف مقلقل کی تبیین

وَبَيِّنْ مُقْلَقًا إِنَّ سَكْنَا
وَإِنْ يَكُنْ فِي الْوَقْفِ كَانَ أَبْيَنًا

۶

۳۹

ترجمہ : اور خوب ظاہر کر حرف مقلقل کو (یعنی اسکے قلقہ کو) اگر وہ (مقلقل) ساکن ہو، اور اگر ہو وہ (سکون) وقف میں، تو ہو گا (وہ مقلقل) اور بھی زیادہ ظاہر ہونے والا۔

شرح : جیسا کہ ہم باب کی تمہید میں لکھ آئے ہیں کہ اس باب میں ناظم "تجوید کی عملی صورتیں بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے "حروف مستقلہ" کو باریک پڑھنے کی تاکید فرمائی، پھر لفظ "الف" اور بعض دوسرے حروف کو پڑھنے سے پرہیز کرنے کی ہدایت فرمائی، پھر "باء اور جیم" کی شدت و جبر کے اہتمام کا حکم فرمایا، اور اب اس شعر میں سکون کی حالت میں حروف قلقہ کی تبیین کا حکم فرما رہے ہیں۔ پھر سکون چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے:- ایک وقفی، دوسرا غیر وقفی، اور سکون وقفی میں قلقہ سکون غیر وقفی سے زیادہ ہوتا ہے۔ اسلئے پہلے مصرعہ میں سکون "غیر وقفی" کا اور دوسرے میں "وقفی" کا حکم بیان فرمایا۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ حروف قلقہ جب ساکن ہوں، تو ان کے قلقہ کو اچھی طرح ظاہر کرنا چاہئے، اور اگر ان کا سکون "وقفی" ہو، (یعنی وہ منوقوف علیہ ہوں) تو اس صورت میں قلقہ کو اور بھی زیادہ ظاہر کرنا چاہئے۔ اس سے نکل آیا کہ قلقہ کے تین مراتب ہیں:-

● پہلا وہ، جو حرف متحرک میں ہوتا ہے۔

● دوسرا وہ، جو ساکن غیر وقفی میں ہوتا ہے۔

● تیسرا وہ، جو ساکن وقفی میں ہوتا ہے۔

یہ وہ ہیں جو ناظم کے کلام سے نکلتے ہیں، جبکہ بعض حضرات نے ایک چوتھا مرتبہ بھی بیان فرمایا ہے، اور وہ حرف مشدد کے قلقہ کا ہے جبکہ وہ ساکن ہو۔

معارف

[۱] بعض حضرات نے "اِنْ سَكَنَّا" کی قید سے یہ سمجھ لیا ہے کہ ققلہ صرف سکون ہی کی حالت میں ہوتا ہے، حرکت کی حالت میں نہیں، لیکن یہ صحیح نہیں۔ اسلئے کہ ناظمؒ نے "اِنْ سَكَنَّا" کی قید حروف ققلہ کی تبیین کیلئے لگائی ہے جیسا کہ لفظ "يَسْتَسْنُوْنَ" سے ظاہر ہے، اسلئے نہیں کہ حرکت کی حالت میں یہ حروف نفس ققلہ سے بھی خالی ہوتے ہیں ورنہ لازم آئے گا کہ ققلہ کی صفت، لازمہ نہیں بلکہ عارضہ ہے، حالانکہ تمام اہل ادا کا اسکے لازمہ ہونے پر اجماع ہے۔

رہا یہ شبہ کہ جس طرح مد اور لین کی صفت باوجودیکہ واؤ اور یاء میں علی الاطلاق نہیں پائی جاتی، بلکہ صرف ایک حالت میں پائی جاتی ہے، لیکن اس پر بھی یہ دونوں لازمہ ہی سمجھی جاتی ہیں، عارضہ نہیں سمجھی جاتیں۔ ایسے ہی اگر ققلہ کی صفت کو بھی سکون ہی کی حالت کے ساتھ مختص مان لیں تو اس کا لزوم بھی متاثر نہیں ہونا چاہئے؟

سو جواب اس کا یہ ہے کہ لین اور مد کی صفت حروف لین اور حروف مدہ ہی کے لئے مختص ہے، نہ کہ مطلق واؤ اور یاء کے لئے اور یہ دونوں مدہ اور لین ایک خاص حالت میں ہی کہلاتے ہیں، مطلق واؤ اور یاء پر مدہ اور لین کا اطلاق نہیں ہوتا بخلاف حروف "قُطْبُ جَدِ" کے، کہ یہ ہر وقت اور ہر حال میں حروف ققلہ ہی کہلاتے ہیں، مُسْتَقَرَّہ ان کو کسی حالت میں بھی نہیں کہتے۔ لہذا صفت ققلہ "لازمہ" اُسی صورت میں کہلا سکتی ہے کہ متعلقہ حرفوں میں ہر حال میں پائی جائے۔ ورنہ اس کا لزوم باطل ہو جائے گا اور "اِنْ سَكَنَّا" کی قید بدھانے کی وجہ یہ ہے کہ حرکت کی حالت میں ققلہ حرکت کے ضمن میں خود بخود ادا ہو جاتا ہے، کیونکہ ادائے ققلہ کی طرح ادائے حرکت کے لئے بھی انفکاک عضوین ضروری ہوتا ہے بلکہ حرکت میں یہ انفکاک ققلہ سے بھی زیادہ ہوتا ہے ورنہ حرکت ادا ہو ہی نہیں سکتی۔ البتہ سکون چونکہ اتصال عضوین سے ادا ہوتا ہے، اسلئے اس حالت میں ادائے ققلہ کے لئے اگر انفکاک عضوین کا اہتمام نہ کیا جائے تو ققلہ ادا ہونے سے رہ جاتا ہے، اس لئے "اِنْ سَكَنَّا"

لا کر سکون کی حالت میں ققلہ کی تعیین کے اہتمام کا حکم فرمایا۔ واللہ اعلم

[۲] غیروقتی سکون تو ہمیشہ اصلی ہی ہوتا ہے، جیسے ﴿فَاقْطِعُوا فِطْرَتَ﴾ و ﴿اَبْتَعُوا﴾۔
 ﴿اَجْرُ﴾ اور ﴿فَادِرْءُ وَا﴾ وغیرہ میں ہے، اور ”وقتی“ اصلی بھی ہوتا ہے اور عارضی بھی۔
 اصلی کی مثالیں: ﴿اِنْ يَسْرِقْ﴾ اور ﴿فَارْعَبْ﴾ وغیرہ ہیں اور عارضی کی ﴿اَلْحَرِيقُ﴾۔
 مُحِيطٌ۔ عَجِيبٌ۔ مَرِيحٌ اور ﴿اَلْمَجِيدُ﴾ وغیرہ ہیں، لیکن ققلہ دونوں قسموں
 کے وقتی سکون میں ایک ہی درجہ کا ہوتا ہے۔ پس ﴿اَلْحَرِيقُ﴾ اور ﴿اِنْ يَسْرِقْ﴾ دونوں
 میں ققلہ ایک ہی مرتبے کا ہوگا، بشرطیکہ ثانی پر وقف کیا جائے، اور اگر اس پر وقف نہ
 جائے تو پھر دونوں کے ققلہ میں تفاوت ہوگا، کہ ثانی کا بَیِّن ہوگا اور اول کا اَبَیِّن، کیونکہ
 وقف نہ کرنے کی صورت میں ﴿اِنْ يَسْرِقْ﴾ کا ققلہ ﴿فَاقْطِعُوا﴾ کے ققلہ کا ہم مرتبہ
 ہی ہوگا۔ اسلئے کہ تفاوت کی بناء اور عدم وقف ہے، لزوم و عروض نہیں۔ فَافْهَمْ

[۳] بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ پہلے مصرعہ میں جس سکون کا ذکر ہے، اس سے مراد
 سکون لازم ہے، خواہ اس پر وقف کریں یا نہ کریں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ دوسرے مصرعہ
 میں جس سکون کا ذکر ہے، اس سے مراد سکون عارض ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ
 دوسرے مصرعہ میں ”فِي الْوَقْفِ“ کا لفظ صاف بتا رہا ہے کہ پہلے مصرعہ میں سکون غیروقتی کا
 ذکر ہے، نیز یہ کہ اگر پہلے مصرعہ میں سکون کو ”سکون غیروقتی“ کے بجائے ”سکون لازم“
 محمول کرتے ہیں تو اس سے پھر یہ نکلتا ہے کہ ققلہ میں تفاوت مراتب کی بناء، سکون کا ”وقتی“
 اور ”غیروقتی“ ہونا نہیں بلکہ اس کا لزوم و عروض ہے اور اس تقدیر پر ﴿اَلْحَرِيقُ﴾ کے او
 ﴿اِنْ يَسْرِقْ﴾ کے وقتی ققلہ میں تفاوت کا قائل ہونا پڑے گا، اور یہ غیر صحیح ہے۔

[۴] ققلہ کے مراتب ثلاثہ کی توجیہ : ققلہ میں مراتب ثلاثہ کی وجہ یہ ہے کہ سکون
 غیروقتی میں حرف مقلقل کے بعد چونکہ فوراً دوسرے حرف کا تلفظ کرنا ہوتا ہے، اسلئے کہ مد
 کو پوری طرح ظاہر کرنے کا موقعہ نہیں ملتا، اور وقتی سکون میں چونکہ کسی قدر ٹھہرنا ہوتا
 ہے، اسلئے اچھی طرح ظاہر کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور اس فرق کی ایک توجیہ یہ بھی بیان کی

گئی ہے کہ وقف میں چونکہ سانس ختم ہو رہا ہوتا ہے، اسلئے اگر آخری حرف کے ادا کرنے میں پورے اہتمام سے کام نہ لیا جائے تو کماحقہ ادا نہیں ہوتا، بخلاف ساکن غیر وقفی کے، کہ اس میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اسلئے اس کے ظاہر کرنے کیلئے زیادہ اہتمام کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ رہا متحرک کا قلقہ! سو وہ چونکہ حرکت کے ضمن میں خود بخود ادا ہو جاتا ہے، اس وجہ سے اس کا کوئی خاص احساس نہیں ہوتا اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا قلقہ ہوا ہی نہیں۔ اسلئے اس کا مرتبہ سب سے کم ہوتا ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَعِلْمُهُ اَتَمُّ

ترکیب : ۳۹

- [۱] "بَيِّنٌ" فعل بافاعل اور "مُقَلِّلاً" بتقدیر: حَرْفًا مُقَلِّلاً اس کا مفعول یہ ہے اور یہ جزاء ہے، جو مقدم ہے اور "إِنْ سَكَنَّا" آئی: إِنْ سَكَنَّا الْمُقَلِّلُ اس کی شرط ہے۔ پس "إِنْ سَكَنَّا" میں جو الف ہے وہ اطلاقی ہے۔
- [۲] "إِنْ يَكُنْ" ای: إِنْ يَكُنِ الشُّكُونُ فِي الْوَقْفِ شرط اور "كَانَ أَبِينَا" آئی: كَانَ الْمُقَلِّلُ أَكْثَرَ بَيِّنًا اس کی جزاء ہے۔ پس "يَكُنْ" تو تاسمہ ہے اور اس کا فاعل ضمیر ہے، جو اُس الشُّكُونُ کے لئے ہے، جو "إِنْ سَكَنَّا" سے سمجھا گیا ہے اور "كَانَ" ناقصہ ہے، جس کا اسم ضمیر ہے اور وہ "مُقَلِّلاً" کے لئے ہے اور "أَبِينَا" خبر ہے اور "سَكَنَّا" کی طرح "أَبِينَا" کا الف بھی اطلاقی ہی ہے۔

فائدہ

- [۱] "بَيِّنٌ" تَبَيَّنَ سے ہے، اور یہ بھی "رَفَقَ" کی طرح امر حاضر یانوں خفیفہ ہے۔
- [۲] "مُقَلِّلاً" یعنی اس کے دوسرے قاف پر کسرہ بھی پڑھا گیا ہے، اور اس صورت میں یہ "بَيِّنٌ" کی ضمیر فاعلی سے حال ہوگا، مگر اس صورت میں مفعول کے مقدار ماننے کی حاجت ہوگی۔ ای: وَبَيِّنِ الْحَرْفَ حَالَ كَوْنِكَ مُقَلِّلاً لیکن فتح اولیٰ ہے، کیونکہ یہ عبارت کی تقدیر سے بے نیاز ہے، نیز یہ کہ فتح کی صورت میں مطلب کی تقریر بھی آسان ہے

کیونکہ کسرہ کی صورت میں معنی یہ نکلتے ہیں: ”اور خوب ظاہر کر حرف کو قفلہ کرنے کی حالت میں“ اور اس میں تکلف کا ہونا ظاہر ہے۔

۳] ”أَبَيِّنَ“ (بروزن أَفْعَلَ) بَيَّانٌ سے اسم تفضیل ہے، ماضی نہیں۔ پس اس میں نون کا فتح ”کَانَ“ کی خبر ہونے کی وجہ سے ہے، بتائی نہیں۔

وَحَاءٌ حَصَّحَصَّ أَحَطَّ الْحَقُّ
وَسَيْنٌ مُسْتَقِيمٌ يَسْطُو يَسْقُو

ترجمہ : اور (خوب ظاہر کر) حَصَّحَصَّ، أَحَطَّ (اور) الْحَقُّ کی حاء اور مُسْتَقِيمٌ يَسْطُوْنَ (اور) يَسْقُوْنَ کی سین (کی ترقیق) کو۔

شرح : اس شعر میں ناظمؒ چھ ایسے الفاظ لائے ہیں جن میں باریک حرف کے بعد پُر حرف آیا ہے۔ اس طرح کہ ان میں سے تین میں تو ”ح“ کے بعد صاد، طاء، قاف اور تین میں ”س“ کے بعد قاف اور طاء آئے ہیں، لیکن ان کے بارے میں اس شعر میں کوئی حکم بیان نہیں فرمایا، اسلئے ان کا حکم لامحالہ ماقبل ہی سے نکالنا ہوگا، اور اس کی دو صورتیں ہیں :-

❁ ایک یہ کہ ”وَحَاءٌ حَصَّحَصَّ“ کو شعر نمبر ۶ کے ”مُقْلَقًا“ کا معطوف قرار دیں اور ترجمہ اس طرح کریں: ”اور خوب ظاہر کر حَصَّحَصَّ، أَحَطَّ اور الْحَقُّ کی حاء کو“ اور گو اس ترجمہ میں یہ خوبی ضرور ہے کہ معطوف علیہ اقرب کو قرار دیا گیا ہے، لیکن یہ ترجمہ دل کو نہیں لگتا، اسلئے کہ ان کلمات کی حاء کے صاف طور پر ادا نہ ہونے کا کوئی احتمال نہیں کہ اس کی تبیین کی تاکید کی جائے۔

❁ دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو شعر نمبر ایک کے ”لَفْظِ الْأَلِفِ“ کا معطوف قرار دیں اور ترجمہ اس طرح کریں کہ ”حَصَّحَصَّ، أَحَطَّ اور الْحَقُّ کی حاء کے پُر پڑھنے سے پرہیز کرو“ یا اسی شعر کے ”مُسْتَفِلًا“ کا معطوف قرار دیں اور ترجمہ اس طرح کریں ”اور

ضرور باریک پڑھ **حَصَحَصْ**، **أَحَطَّتْ** اور **الْحَقُّ** کی جاء کو۔ اس ترجمہ میں اگرچہ یہ خوبی ضرور ہے کہ اس سے ربط عمدہ نکل آتا ہے، کیونکہ یہ بات قرین قیاس ہے کہ جس طرح **اللَّهِ** کے ہمزہ **وَلَيْتَلَطَّفْ** کے دوسرے لام، **مَحْمَصَةٍ** کی میم اور **بَرَقَ** وغیرہ کی باء کے حرفِ مضغ کی مجاورت کی وجہ سے پڑ ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے، اسی طرح **حَصَحَصْ** وغیرہ کی جاء اور **يَسْطُونَ** وغیرہ کے سین کا بھی صاد اور طاء کی مجاورت کی وجہ سے پڑ ہو جانے کا احتمال ہوتا ہے، اسلئے اس کی نفخیم سے بچنے یا ترقیق کا خیال رکھنے کی تاکید فرمانا قرین قیاس ہے، لیکن چونکہ اس ترجمہ کی رو سے معطوف علیہ آبعد کو قرار دینا پڑتا ہے اور آبعد بھی ایسا کہ معطوفین کے درمیان طویل فاصلہ کے علاوہ دو مستقل حکم، یعنی **”إِحْرَاضٌ عَلَى الشَّدَّةِ... الخ“** اور **”بَيِّنٌ مُّقْلَقًا... الخ“** حائل ہیں۔ اس وجہ سے یہ ترجمہ بھی کچھ زیادہ مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ لہذا اگر ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ **”ظاہر کر حَصَحَصْ وغیرہ کی جاء اور مُسْتَقِيمٌ وغیرہ کی سین کی ترقیق کو“** تو اس ترجمہ کی رو سے اگرچہ جاء سے پہلے ترقیق کا لفظ مقدر ماننا پڑتا ہے لیکن اس صورت میں چونکہ معطوف علیہ بھی اقرب ہی قرار پاتا ہے، یعنی نمبر ۶ کا **”مُقْلَقًا“** اور مطلب بھی عمدہ نکل آتا ہے، کیونکہ حرفِ مضغ کی مجاورت کی وجہ سے **”حَصَحَصْ“** وغیرہ کی جاء کی ترقیق کے صاف طور پر ادا کرنے کا حکم دینا قیاس کے عین مطابق ہے، اس لئے ہم نے ترجمہ کے عنوان میں یہی ترجمہ درج کیا ہے۔ چنانچہ شارحِ رومیؒ اور ملا علی قاریؒ دونوں نے اسی مطلب کو اختیار کیا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں:-

﴿كَذَٰبِيْنَ تَرْفِقِقْ حَاءٍ حَصَحَصْ لِمُجَاوَزَتِهَا الصَّادِيْنَ... الخ (رومیؒ)﴾

﴿قاریؒ فرماتے ہیں: وَالْمَعْنَى بَيِّنٌ تَرْفِقِقْ حَاءٍ نَحْوُ حَصَحَصْ... الخ﴾

فائدہ

اگرچہ **”مُسْتَقِيمٌ“** میں سین اور قاف کے درمیان **”تاء“** فاصل ہے، لیکن چونکہ قاف ان دونوں سے قوی ہے، اسلئے ان دونوں میں اس کی نفخیم کے اثر آنے کا احتمال ہوتا ہے

اور اسی لئے ناظمؒ نے "يَسْطُو" اور "يَسْقُو" کے ساتھ اس کا ذکر بھی فرمادیا ہے۔

ترکیب : ۴۰

"حَاء" مضاف ○ "حَصْحَص" اپنے دونوں معطوفات سے مل کر مضاف الیہ مرکب اضافی معطوف علیہ ○ "سَيْنَ" مضاف ○ "مُسْتَقِيمَ" اپنے دونوں معطوفات سے مل کر مضاف الیہ ○ مرکب اضافی معطوف ○ مجموعہ معطوفین تَرْقِيْقٌ مقدر کا مضاف الیہ ○ مرکب اضافی نمبر ۶ کے "مُقْلَقًا" کا معطوف ○ پس "حَاء... الخ" کی تقدیر: وَبَيِّنَ تَرْقِيْقٌ حَاءٌ حَصْحَصٌ... الخ ہے۔ واللہ اعلم

التَّحْوُ وَاللُّغَةُ

[۱] "سَيْنَ" کے نصب کی وجہ اس کا "حَاء" کا معطوف ہونا اور خود "حَاء" کے نصب کی وجہ اس کا تَرْقِيْقٌ مقدر کا نائب ہونا اور مقدر کے نصب کی وجہ "مُقْلَقًا" کا معطوف ہونا ہے، اور لفظ تَرْقِيْقٌ کے مقدر نہ ماننے کی صورت میں نصب کی وجہ واضح ہے، کہ اس صورت میں "حَاء"، "مُقْلَقًا" پر معطوف ہے۔

[۲] اگرچہ ایک خیال یہ بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ "الْحَقُّ" کے قاف کا رفع حکائی اعراب کے قبیل سے ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا مرفوع لانا اس مقصد کے لئے ہے کہ اسکے ضمہ کے اشباع سے واؤ پیدا ہو کر "يَسْقُو" کا ہم قافیہ ہو جائے، ورنہ قرآن میں تو ﴿بِالْحَقِّ﴾ - اِلَى الْحَقِّ ﴿اور ﴿لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ﴾ بھی آیا ہے۔

[۳] "مُسْتَقِيمَ" میں تین کا حذف تو وزن کی بناء پر ہے۔ رہا اس کا اعراب سو وہ جر اور نصب دونوں سے صحیح ہے۔ اول نحوی بھی ہو سکتا ہے اور حکائی بھی اور ثانی صرف حکائی ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے۔ فافہم

[۴] "يَسْطُو" اور "يَسْقُو" دونوں میں مجبوری کی بناء پر نمبر ۳ کے "وَلَا الضَّ" کی طرح قطع ہے، کیونکہ ان کی اصل ﴿يَسْطُوْنَ﴾ اور ﴿يَسْقُوْنَ﴾ ہے۔

بَابُ الرَّاءِ أَتْ

راء کے پُر اور باریک ہونے کے قاعدے

شرح: "بَابُ اسْتِعْمَالِ الْحُرُوفِ" کے شروع میں ناظمؒ نے حروفِ مستقلہ کے باریک پڑھنے کا حکم بیان فرمایا ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ "خُصَّ صَغُطِ قِطْ" کے سات حروف کے علاوہ باقی بائیس حروفِ مستقلہ ہیں۔ پس "فَرَقَقْنَ مُسْتَفِلاً مِّنْ أَحْرَفِ" سے ان بائیس حروف کے باریک پڑھنے کا حکم معلوم ہو گیا لیکن جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ ان بائیس میں سے الف، لفظ اللہ کلام اور راء، یہ تین حرف چونکہ ہر جگہ باریک نہیں پڑھے جاتے، بلکہ بعض موقعوں میں باریک اور بعض موقعوں میں پُر پڑھے جاتے ہیں، اس لئے ناظمؒ نے "وَحَاذِرْنَ تَبْخِيحِمْ لَفْظِ الْاَلِفِ" میں تو "الف" کا حکم بیان فرمایا تھا اور اب یہاں "بَابُ الرَّاءِ أَتْ" میں "راء" کا حکم بیان فرما رہے ہیں اور پھر اسکے بعد "بَابُ اللَّامَاتِ" میں لفظ "اللہ" کے "لام" کا حکم بیان فرمائیں گے۔

معارف

بَابُ الرَّاءِ کی بجائے "بَابُ الرَّاءِ أَتْ" لانا "راء" کی مختلف حالتوں کے اعتبار سے ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ راء کے نام کا حرف تو ایک ہی ہے۔ فافہم۔

وَرَقِقِ الرَّاءَ إِذَا مَا كُسِرَتْ

كَذَاكَ بَعْدَ الْكُسْرِ حَيْثُ سَكَنْتُ

ترجمہ: اور باریک پڑھ راء کو جب بھی وہ کسرہ دی جائے (مکسور ہو)، ایسے ہی (وہ راء) بھی

باریک ہی پڑھی جاتی ہے، جو کسرہ کے بعد (واقع ہو) جبکہ وہ ساکن ہو۔

اِنْ لَّمْ تَكُنْ مِنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَاءٍ
اَوْ كَانَتْ الْكَسْرَةُ لَيْسَتْ اَصْلًا

ترجمہ: بشرطیکہ نہ ہو وہ (کسرہ کے بعد والی رائے ساکنہ) استعلاء کے حرف سے پہلے، یا نہ ہو (وہ) کسرہ (ایسا) جو اصلی نہ ہو۔

وَالْخُلْفُ فِي فَرْقٍ لِكَسْرِ يُوْجَدُ
وَ اَخْفٍ تَكَرَّرًا اِذَا تَعَدَّدَ

ترجمہ: اور فَرْقِ (کی راء) میں خلف ہے (یعنی اس میں دو وجوہ ہیں) بوجہ اس کسرہ کے جو (قاف میں) پایا جاتا ہے، اور چھپا تو تکریر (یعنی تکرار حقیقی) کو جبکہ وہ (راء) تشدید دی جائے (یعنی مشدد ہو)۔

شرح: یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ ”راء“ فتح اور ضمہ کی وجہ سے پُر اور کسرہ کی وجہ سے باریک ہوتی ہے، خواہ یہ حرکتیں خود راء پر ہوں اور خواہ راء کے ساکن ہونے کی صورت میں اس سے پہلے والے حرف پر ہوں۔ پس تفخیم کی موجب چونکہ دو حرکتیں ہیں اور ترقیق صرف ایک ہی حرکت کی وجہ سے ہوتی ہے، اور اسکے لئے بھی یہ شرط ہے کہ وہ اصلی اور متصل ہو، نیز یہ کہ اس کے بعد تفخیم کا کوئی موجب یعنی استعلاء کا حرف نہ ہو۔ جس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ راء میں تفخیم ”اکثر“ ہے اور ترقیق ”اقل“ اور یہ رسالہ چونکہ مختصر ہے، اسلئے ناظم نے مسئلہ کے دونوں پہلو بیان نہیں فرمائے، بلکہ صرف اسی ایک شق کی صورتوں کو بیان فرمایا ہے جو اقل ہے، لیکن تفخیم کی صورتوں کو سمجھنا کوئی مشکل نہیں، بلکہ وہ مخالف مفہوم سے بآسانی سمجھ میں آسکتی ہیں۔ تاہم، ہم شرح میں ان کو بھی بیان کرتے جائیں گے۔ انشاء اللہ

❁ پس فرماتے ہیں کہ جب راء مکسور ہو تو اسے باریک پڑھو۔ پس اس سے نکل آیا کہ جب راء پر فتح یا ضمہ ہو تو وہ پڑھی جائے گی۔

❁ پھر دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں: کہ رائے مکسورہ کی طرح وہ راء ساکنہ بھی باریک ہی پڑھی جاتی ہے جو کسرہ کے بعد واقع ہو۔ پس اس سے نکل آیا کہ وہ راء ساکن جس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو، پڑھی جاتی ہے۔

❁ پھر دوسرے شعر میں فرماتے ہیں: مگر کسرہ کے بعد والی رائے ساکنہ مطلقاً باریک نہیں پڑھی جاتی، بلکہ اس کی ترقیق کی دو شرطیں ہیں:- ایک یہ کہ وہ حرف استعلاء سے پہلے نہ ہو (یعنی اسکے بعد حروف مستعلیہ میں سے کوئی حرف نہ ہو) اور دوسری یہ کہ وہ کسرہ غیر اصلی (یعنی عارضی) نہ ہو۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ اصلی ہو کیونکہ پہلے اصلی پر "لَیْسَتْ" لا کر نفی داخل کی، جس سے وہ غیر اصلی یعنی عارضی بن گیا، پھر اس عارضی پر ماقدر سے نفی داخل کی جس سے وہ غیر عارضی یعنی اصلی بن گیا اور اگر "کُنَّاتِ" سے پہلے ماقدر نہ مائیں تو مطلب برعکس ہو جائے گا۔ یعنی اس صورت میں مطلب یہ نکلے گا کہ کسرہ کے بعد والی راء ساکنہ کو اس شرط سے باریک پڑھو کہ وہ کسرہ غیر اصلی یعنی عارضی ہو، اور اس صورت میں ترقیق کا موجب کسرہ کا عارضی ہونا قرار پائے گا، نہ کہ اس کا اصلی ہونا، چنانچہ اس کا نادرست ہونا ظاہر ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب راء ساکن سے پہلے کسرہ اصلی اور متصل ہو اور بعد میں حروف استعلاء میں سے کوئی مفتوح حرف اُسی کلمہ میں نہ ہو تو اس صورت میں یہ راء باریک پڑھی جائے گی اور اگر ماقبل کا کسرہ اصلی نہیں بلکہ عارضی ہے، یا ہے تو اصلی لیکن متصل نہیں بلکہ منفصل ہے، یا اصلی بھی ہے اور متصل بھی مگر بعد میں استعلاء کا کوئی مفتوح حرف اسی کلمہ میں ہے، تو ان سب صورتوں میں کسرہ کے بعد والی رائے ساکنہ بھی پڑھی جائے گی۔

❁ پھر اسکے بعد "وَالْخُلْفُ... الخ" میں فرماتے ہیں کہ ﴿كُلُّ فِرْقٍ﴾ (شعر آء: ۶۳) کی راء میں تغف کے کسرہ کی وجہ سے خلف ہے۔ یعنی اس کو پڑ اور باریک دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ کیونکہ اگر قاف پر کسرہ نہ ہوتا تو پھر اس میں ﴿فِرْقَةٍ﴾ کی طرح محض تقخیم ہی ہوتی۔

پس تفخیم تو قاف کی وجہ سے ہے اور ترقیق اسکے کسرہ کی وجہ سے، اور ترقیق چونکہ کسرہ ہی کی وجہ سے آئی ہے اسلئے خلف کا سبب کسرہ کو قرار دیا ہے، جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔

❁ پھر دوسرے مصرعہ میں راء کے متعلق ایک خاص تنبیہ فرمائی ہے کہ جب یہ مشدد ہو تو اس میں تکریر کو چھپانا چاہئے۔ یعنی اس کو ظاہر نہیں کرنا چاہئے۔ رہا یہ اشکال کہ اوپر صفات کی بحث میں تو راء کے بارے میں یہ فرمایا تھا ”وَبِتَّكْرِيرٍ جُعِلَ“ یعنی راء صفتِ تکریر سے متصف ہے اور یہاں تکریر کے چھپانے اور اسکے ظاہر نہ کرنے کا حکم دے رہے ہیں؟ سو اس کا حل یہ ہے کہ ”وَبِتَّكْرِيرٍ جُعِلَ“ میں جس تکرار کا ذکر ہے، اس سے مراد مشابہت تکرار ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ راء کو کچھ اس طرح نرم سا دیا گیا جائے کہ یوں محسوس ہو، گویا دوہری ادا ہو رہی ہے اور یہ صفت بلاشبہ ادائی اور راء کے لئے لازم ہے اور یہاں ”أَخْفِ تَكْرِيرًا“ میں جس تکریر کا ذکر ہے اس سے مراد حقیقی تکرار ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ راء کے ادا ہوتے وقت زبان کا سراتالو سے پوری طرح ملحق نہ ہونے پائے، اور بجائے ایک راء کے دو، اور بجائے دو کے چار ادا ہو جائیں، اور یہ واقعی غلط اور نادرست ہے۔ پس جب دونوں موقعوں میں مطلب الگ الگ ہے تو اب اشکال نہ رہا، اور ”إِذَا تَشَدَّدَ“ سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ تکرار حقیقی سے بچنے کا حکم صرف اسی صورت میں ہے کہ راء مشدد ہو اور اسکے غیر مشدد ہونے کی حالت میں یہ حکم نہیں ہے، بلکہ اس شرط کے لگانے کی وجہ یہ ہے کہ اس حالت میں تکرار حقیقی کے پیدا ہونے کا احتمال زیادہ ہوتا ہے۔ اسلئے اس حالت میں اس سے بچنے کی خصوصی تاکید فرمائی۔ رہی رائے ساکنہ؟ سو اس میں یہ احتمال کم ہوتا ہے اور رائے متحرکہ مخففہ تو عموماً بلا اہتمام ہی صحیح ادا ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم

معارف

❁ ”إِذَا مَا كُسِرَتْ“ کی وضاحت: شعر نمبر ایک کے ”إِذَا مَا كُسِرَتْ“ میں ”مَا“ زائد ہے، جو تاکید کے لئے ہے، اور مطلب یہ ہے کہ راء جب بھی مکسور ہوگی تو باریک

ہی پڑھی جائے گی:-

✽ عام اس سے کہ وہ کلمہ کے شروع میں ہو، جیسے ﴿رَجَالٌ﴾۔

✽ یا درمیان میں ہو، جیسے ﴿الْغُرَمِیْنَ﴾۔

✽ یا آخر میں ہو، جیسے ﴿النَّارِ﴾۔

✽ اس کا کسرہ کالمہ ہو (جیسے اوپر مثالوں میں ہے)۔

✽ ”مرامہ“ ہو، جیسے ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (یعنی وقف بالروم کی حالت میں)۔

✽ ممالہ ہو، جیسے ﴿مَجْرَهَا﴾ میں ہے۔

✽ اصلی ہو، (جیسے ان مثالوں میں ہے)۔

✽ عارضی ہو، جیسے ﴿وَإِذْ كُرِ اسْمُ﴾۔

✽ مخفف ہو، (جیسے ان مثالوں میں ہے)۔

✽ مشدد ہو، جیسے ﴿بِالْبَيْتِ﴾ وغیرہ۔

✽ اس کے بعد حرف مستقل ہو، (جیسے ان مثالوں میں ہے)۔

✽ یا حرف مستعلیٰ ہو، جیسے ﴿الرَّقَابِ﴾ اور ﴿رِضْوَانٍ﴾۔

پس ”راء مکسورہ“ کوئی بھی ایسی نہیں جو کسی حالت میں بھی پڑھی جاتی ہو بخلاف

”راء ساکن ماقبل مکسور“ کے، کہ اس کی ترقیق علی الاطلاق نہیں بلکہ بعض شرطوں کے ساتھ

مشروط ہے۔ جس کی تفصیل شرح کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

۲ ﴿بَعْدَ الْكَسْرِ حَيْثُ سَكَنَتْ﴾ کے عموم میں رائے موصولہ کی طرح رائے

موقوفہ بالاسکان اور موقوفہ بالاشام بھی داخل ہے۔ پس جس طرح ﴿مِزْبَیْةٍ﴾ ﴿فِرْعَوْنَ﴾ اور

﴿فَاصِیْرٍ﴾ وغیرہ کی راء باریک پڑھی جاتی ہے، اسی طرح ﴿قَدْ قَدِرَ﴾ اور ﴿كَانَ

كُفْرِ﴾ کی وقف بالاسکان میں، اور ﴿وَلَا نَاصِرَ﴾ کی وقف بالاسکان اور بالاشام، دونوں

میں باریک ہی پڑھی جائے گی، نیز جس طرح اس عموم سے ان صورتوں کا حکم نکلتا ہے، اسی

طرح اسکے مخالف مفہوم سے اس کی مقابل صورتوں کا حکم بھی نکلتا ہے۔ پس ﴿بَرَقَ﴾۔

يُزَوِّقُونَ - اُذْ كُزَّ - وَلَا تَنْهَزْ - وغیرہ کی طرح ﴿لِلْبَشْرِ﴾ اور ﴿بِالتُّدْرِ﴾ کی راء وقف بالاسکان میں ، اور ﴿فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ کی بالاسکان اور بلاشام میں پڑھی جائے گی۔ نتیجہ یہ کہ اس عموم میں چھ قسم کی راء داخل ہے :-

- ۱- ساکن متوسط ماقبل مکسور ، جیسے ﴿مَوِيَّةٌ﴾ وغیرہ۔
- ۲- ساکن متطرف بسکون اصلی ماقبل مکسور ، جیسے ﴿فَاصِيْرٌ﴾ اور ﴿اَنْذِرْ﴾ وغیرہ۔
- ۳- ساکن متطرف بسکون عارض ماقبل مکسور ، جیسے ﴿قَدْ قُدِّرَ﴾ اور ﴿وَلَا نَاصِرَ﴾ وغیرہ۔
- ۴- ساکن متوسط ماقبل مفتوح و مضموم ، جیسے ﴿بَرَقٌ﴾ اور ﴿يُزَوِّقُونَ﴾ وغیرہ۔
- ۵- ساکن متطرف بسکون اصلی ماقبل مفتوح و مضموم جیسے ﴿وَ اذْ كُزَّ﴾ اور ﴿وَلَا تَنْهَزْ﴾ وغیرہ۔
- ۶- ساکن متطرف بسکون عارض ماقبل مفتوح و مضموم ، جیسے ﴿مُزْدَجَرٌ﴾ اور ﴿فَمَا تُغْنِ التُّدْرُ﴾

✽ ان میں سے نمبر ایک اور چار تو موصولہ ہی ہوتی ہے۔

✽ نمبر دو اور پانچ موصولہ بھی ہوتی ہے اور موقوفہ بھی۔

✽ نمبر تین اور چھ چونکہ صرف وقفائی ساکن پڑھی جاتی ہے اسلئے وہ اس حکم میں داخل بھی صرف وقفائی ہوتی ہے اور وہ اپنی حرکت کے لحاظ سے پُر یا باریک پڑھی جاتی ہے ، واللہ اعلم

۳ نظم سے بقیہ مسائل کا استخراج

سوال : ناظمؒ نے صرف راء مکسور اور راء ساکن ماقبل مکسور ہی کا حکم بیان فرمایا ہے اور اس مسئلہ کے دوسرے پہلوؤں کو بیان نہیں فرمایا۔ چنانچہ نہ تو راء ساکن ماقبل ساکن ، یعنی ﴿ذِي الدِّكْرِ﴾ وغیرہ کی راء کا اور نہ راء ساکن ماقبل یائے ساکن یعنی ﴿حَيَّوْا﴾ اور ﴿لَا صَيْرَ﴾ وغیرہ کی راء کا حکم بیان فرمایا ہے ، اور نہ رائے مرامہ اور رائے ممالہ کا ذکر ہی کیا ہے بلکہ راء ساکن ماقبل مکسور کی ترقیق کی تیسری شرط یعنی کسرہ کے متصل ہونے کا ذکر بھی نہیں فرمایا اور ایسے ہی راء ساکن کے بعد والے حرف مستعلیہ کے ساتھ اسی کلمہ میں ہونے اور اسکے مفتوح

ہونے کی قید بھی نہیں لگائی، حالانکہ فن کی دوسری کتابوں میں یہ تمام تفصیلات مذکور ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ ناظمؒ کے کلام سے یہ تمام تفصیلات کیسے نکل سکتی ہیں؟

جواب: اگرچہ ناظمؒ نے صراحۃً تو ان چیزوں کا ذکر نہیں فرمایا، لیکن غور کرنے سے یہ تمام تفصیلات اُن کے کلام سے بھی نکل آتی ہیں۔ چنانچہ کسرہ کے متصل ہونے کی شرط تو شعر نمبر ایک کے ”بَعْدَ الْكَسْرِ“ سے، اور حرفِ استعلاء کے اسی کلمہ میں ہونے کی شرط نمبر ۲ کے ”مِنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَاءٍ“ سے نکلتی ہے، اور وہ اس طرح کہ ”قبل“ اور ”بعد“ کا اطلاق جب حرفوں پر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد اسی کلمہ کے حروف ہوتے ہیں نہ کہ دوسرے کلمہ کے حروف بھی۔ پس جب ناظمؒ نے ”كَذَاكَ بَعْدَ الْكَسْرِ... الخ“ میں یہ فرمایا کہ کسرہ کے بعد والی رائے ساکنہ باریک پڑھی جاتی ہے تو اس سے یہ خود بخود نکل آیا کہ اس کسرہ سے وہی کسرہ مراد ہے جو متصل یعنی اُسی کلمہ میں ہو جس میں کہ ”راء“ ہے، کیونکہ جو کسرہ ”راء“ والے کلمہ میں نہیں بلکہ اس سے پہلے والے کلمہ کے حرف پر ہے، جیسے ﴿رَبِّ اَرْجِعُونِ﴾ وغیرہ میں ”باء“ راء والے کلمہ میں نہیں، تو یہ کسرہ ترقیق راء کا موجب نہیں بن سکتا۔ اسلئے کہ اگرچہ باء اور راء دونوں لفظاً متصل ہیں، لیکن انفصال، (انفصال کلمی) کی وجہ سے نہ ﴿اَرْجِعُونِ﴾ کی راء پر ”بَعْدَ الْكَسْرِ“ کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ ﴿رَبِّ﴾ کی باء کے کسرہ پر ”قَبْلَ الرَّاءِ“ کا۔ فَافْهَمْ

❁ ایسے ہی جب ناظمؒ نے ”اِنْ لَّمْ تَكُنْ مِنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَاءٍ“ میں راء ساکنہ کی ترقیق کیلئے اسکے حرفِ استعلاء سے قبل نہ ہونے کو شرط قرار دیا تو ”مِنْ قَبْلِ“ کے لفظ سے نکل آیا کہ اس راء سے وہی راء مراد ہے جو حرفِ استعلاء سے پہلے اسی کلمہ میں ہو، کیونکہ دو کلموں کے حرفوں میں سے کسی کو نہ ”ما قبل“ کہتے ہیں اور نہ ”ما بعد“۔ پس ﴿فَاَصْبِرْ صَبْرًا﴾ وغیرہ میں راء اگرچہ ہے تو حرفِ استعلاء سے پہلے ہی، لیکن چونکہ راء اور صاد دونوں ایک کلمہ میں نہیں ہیں، اسلئے یہ راء ”مِنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَاءٍ“ کے مفہوم میں داخل نہیں۔ رہی مستعلیہ کے ساتھ مفتوح ہونے کی قید، سودہ نظم سے اس طرح نکلتی ہے کہ راء

ساکن ماقبل مکسور کے بعد قرآن میں حرف استعلاء مفتوح آیا ہے یا مکسور، مضموم نہیں۔ پھر مکسور بھی صرف ﴿كُلُّ فَرْقٍ﴾ (شعراء: ۶۳) ہی میں آیا ہے اور اس میں ناظم نے خلف بیان کیا ہے اور اسکا سبب قاف کے کسرہ کو قرار دیا ہے۔ پس اس سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اسکے سوا باقی ان تمام موقعوں میں جن میں راء ساکن ماقبل مکسور کے بعد حرف استعلاء آیا ہے، راء میں صرف تفخیم ہے، وہاں اس سے یہ بھی نکل آیا کہ ان سبب موقعوں میں استعلاء کا حرف مفتوح ہے کیونکہ اگر اسکے سوا کسی اور جگہ بھی مکسور آیا ہوتا تو اس میں بھی خلف ہوتا

❁ رہی ﴿ذِي الذِّكْرِ﴾ اور ﴿وَلَا يَكْفُرُ﴾ وغیرہ کی راء، سو غور کرنے سے اس کا حکم بھی ”كَذَاكَ بَعْدَ الْكُسْرِ حَيْثُ سَكَنْتَ“ سے ہی نکل آتا ہے، کیونکہ اگر راء کے ساکن ہونے کی حالت میں اس کو پڑ یا باریک پڑھنے کے لئے حرف ماقبل کی حرکت کو دیکھنا پڑتا ہے تو ظاہر ہے کہ ماقبل کے ساکن ہونے کی حالت میں ماقبل کے ماقبل ہی کو دیکھنا پڑے گا۔ اسلئے کہ اگر خود راء کا سکون اس کی تفخیم یا ترقیق کا موجب نہیں بن سکتا تو راء کے ماقبل کا کیسے بن سکتا ہے۔ پس جس طرح ﴿مَرْيَمَ﴾ کی راء کی ترقیق میم کے کسرہ کی وجہ سے ہے، اسی طرح ﴿يَكْفُرُ﴾ کی راء کی ترقیق کا موجب بھی باء کا کسرہ ہی ہے۔ واللہ اعلم

❁ باقی رہی ﴿خَيْرَ﴾ اور ﴿لَا ضَيْرَ﴾ وغیرہ کی ترقیق، سو وہ نظم سے اس طرح نکلتی ہے کہ جب ماقبل کا کسرہ ترقیق کا موجب بنتا ہے تو یائے ساکنہ بدرجہ اولیٰ اس کا سبب بنتی ہے۔ اسلئے کہ ”یاء“ دو کسروں سے بنتی ہے، یا یوں کہو کہ اگر کسرہ میں انخفاض ہے تو یاء میں تسفل ہے۔ لہذا کسرہ کی طرح یاء بھی ترقیق ہی کا موجب ہے۔

❁ رہی رائے ممالہ، سو چونکہ یہ مکسور ہی ہوتی ہے، اسلئے اس کا حکم بھی ”وَرَقِّقِ الرَّاءَ... الخ“ سے نکل آتا ہے۔

❁ باقی رہی رائے مرامہ، سو رائے موصولہ کی طرح وہ بھی چونکہ متحرک ہی ہوتی ہے، اس لئے اس کی تفخیم و ترقیق بھی خود اس کی حرکت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ لہذا اگر ﴿عَذَابِ النَّارِ﴾ وغیرہ پر روم کے ساتھ وقف کیا جائے تو اس کا حکم ”وَرَقِّقِ الرَّاءَ... الخ“ سے اور

اگر ﴿مِنْ تَحْتِهَا اَلَا نَهْرٌ﴾ وغیرہ پر کیا جائے تو اس کا حکم مخالف مفہوم سے نکلے گا۔ فَاَفْهَمَ وَ تَاَمَّل

پس موقوفہ بالا ساکن اور بالاشام تو رائے ساکنہ موصولہ کی طرح حرف ماقبل کی حرکت کے لحاظ سے پُر یا باریک پڑھی جاتی ہے۔ جسکی وضاحت معارف کے نمبر ۲ کے ضمن میں گزر چکی ہے اور موقوفہ بالروم، رائے متحرکہ کی طرح خود اپنی حرکت کے لحاظ سے پڑھی جاتی ہے۔

[۴] بعض حضرات نے ”انفصالِ کسرہ“ کی شرط ناظم کے کلام سے اس طرح نکالی ہے کہ ”کسرہ اصلی“ سے مراد غیر عارضی اور غیر منفصل ہے، اسلئے کہ اصل ”اتصال“ ہے۔ پس ان حضرات کی رائے میں ﴿اَلَّذِي اَرْتَضٰی﴾ میں ذال کا کسرہ بوجہ انفصال کے، باوجود اصلی ہونے کے بھی غیر اصلی ہے، لیکن مناسب تر یہی ہے کہ انفصالِ کسرہ کی شرط کو ”بَعْدَ الْكَسْرِ“ کے لفظ سے نکالا جائے۔ جس کی وضاحت اوپر نمبر ۳ کے ضمن میں گزر چکی ہے کہ جو راء ساکن ”کسرہ منفصل“ کے بعد ہے، اس پر فی الواقع ”بَعْدَ الْكَسْرِ“ کا اطلاق ہی نہیں ہوتا، کیونکہ اس توجیہ کی رُو سے حرف مستعلیہ کے ساتھ اسی کلمہ میں ہونے کی قید بھی ”مِنْ قَبْلِ“ کے لفظ ہی سے نکالی جاسکتی ہے۔ واللہ اعلم

[۵] راء کی ترقیق کے لئے کسرہ کے ساتھ متصل اور اصلی ہونے کی شرط اسلئے لگائی گئی ہے تاکہ سبب میں قوت آجائے، کیونکہ جو کسرہ اصلی نہیں عارضی ہے، یا ہے تو اصلی لیکن متصل نہیں منفصل ہے، تو وہ عروض و انفصال کی وجہ سے ترقیق کا سبب نہیں بن سکتا۔

ترکیب: ۴۱- تا- ۴۳

- [۱] ”رَقَّقِ الرّاءَ“ جزا مقدم اور ”اِذَا مَا كُسِرَتْ“ اس کی شرط ہے، اور ”كُسِرَتْ“ کا نائب فاعل ضمیر مستتر ہے، جو راء کیلئے ہے، اور ”مَا“ زائدہ ہے۔
- [۲] ”كَذَاكَ... الخ“ کی تقدیر: وَمِثْلُ الرّاءِ الْمَكْسُورَةِ تَرْقَّقُ اِذَا وَقَعَتْ بَعْدَ الْكَسْرِ مَوْضِعَ سُكُونِهَا ہے۔ پس کاف مثلیہ ہے جو ”ذَاكَ“ کی طرف

مضاف ہے، اور ”ذَاكَ“ کا مشارالیه رائے کسورہ ہے، جس کا ذکر ”إِذَا مَا كُسِرَتْ“ کے ضمن میں ہوا ہے اور مرکب اضافی غالباً تَرْقِيقٌ مقدر کا مفعول مطلق ہے اور یہ جزاء مقدم اور ”بَعْدَ الْكُسْرِ... الخ“ اپنی تقدیر إِذَا وَقَعَتْ سمیت اس کی شرط ہے اور ”حَيْثُ“ ظرفِ مکان ہے اور یہ ”سَكَنَتْ“ کی طرف مضاف ہے۔ پس ”بَعْدَ الْكُسْرِ“ اور ”حَيْثُ سَكَنَتْ“ دونوں إِذَا وَقَعَتْ مقدر کے ظرف اور اسکے مفعول فیہ ہیں، ”یعنی رائے کسورہ کی طرح وہ راء بھی باریک ہی پڑھی جاتی ہے جو کسرہ کے بعد واقع ہو، جس موقعہ میں کہ وہ ساکن ہو۔“

[۳] ”لَمْ تَكُنْ“ تامہ ہے، جس کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو راء کے لئے ہے، اور ”مِنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَاءٍ“ مرکب اضافی اس کا ظرف اور متعلق ہے۔ ای: اِنْ لَمْ تَقْعِ الرِّاءُ قَبْلَ... الخ“ اور یہ معطوف علیہ ہے اور ”كَانَتْ... الخ“ اس کا معطوف ہے۔

[۴] ”الْكُسْرَةُ“، ”كَانَتْ“ کا اسم ہے اور جملہ ”لَيْسَتْ أَصْلًا“ اس کی خبر ہے اور یہ جملہ ”أَوْ“ کے ذریعہ ”لَمْ“ کے مدخول پر معطوف ہے، اور چونکہ ماضی پر لَمْ نہیں آیا کرتا، اسلئے معطوف ”كَانَتْ“ کے شروع میں لَمْ کی بجائے مَا کو مقدر مانیں گے۔ پس اب ”كَانَتْ“ پر مَا کے لانے سے نفی کی نفی ہو گئی، جو اثبات کا فائدہ دیتی ہے، اور باقی تقریر شرح کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

[۵] ”وَالْخُلْفُ... الخ“ کی تقدیر اس طرح ہے: وَالْخُلْفُ ثَابِتٌ فِي رِاءٍ فِرْقٍ لِّكُسْرِ يَوْجَدُ فِي الْقَافِ۔ پس ”فِي فِرْقٍ“ ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے اور وہ ”الْخُلْفُ“ کی خبر ہے اور ”فِرْقٍ“ سے پہلے مضاف مقدر ہے، اس لئے کہ خلف ”راء“ میں ہی ہے، اور ”يُوجَدُ“ فِي الْقَافِ مقدر کا متعلق ہے اور یہ کسرہ کی صفت ہے، اور ”لِكُسْرِ“ میں جار ”الْخُلْفُ“ کے متعلق ہے۔ پس یہ سارا مصرعہ ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔

[۶] ”وَأَخْفِ تَكَرُّرًا“ جزاء مقدم، اور ”إِذَا اتَّشَدَّدَ“ اس کی شرط ہے۔

النَّحْوُ وَاللُّغَةُ

- [۱] معطوف علیہ منفی کے بعد، معطوف مثبت کے شروع میں حرف نفی کے مقدر ماننے کی مثالیں قرآن کریم میں بھی ہیں۔ چنانچہ سورہ انعام: ۱۵۹ میں ﴿لَمْ تَكُنْ اَمْسَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ﴾ کی تقدیر: اَوْ نَفْسًا لَمْ تَكُنْ كَسَبَتْ نکال گئی ہے (جلالین)
- [۲] شعر نمبر ۲ کے ”حَرْفِ اسْتِعْلَا“ میں ہمزہ کا حذف اور الف میں قصر امام حمزہ کی قراءۃ والی لغت کے موافق ہے تاکہ دوسرے مصرعہ کے ”لَيْسَتْ اَصْلًا“ کا ہم قافیہ ہو جائے۔
- [۳] ”يُوْجَدُ“ اور ”تُشَدَّدُ“ دونوں میں قافیہ بندی کی غرض سے دال کے ضمہ کا اشباع ہے اور ”تُشَدَّدُ“ تشدید سے واحد مؤنث غائب فعل مضارع مجہول ہے اور ضمیر راء کیلئے ہے۔

بَابُ اللَّامَاتِ

لام کے پُر اور باریک ہونے کا قاعدہ

۱	وَفَحِّمِ اللَّامَ مِنْ اسْمِ اللَّهِ عَنْ فَتْحٍ أَوْ ضَمٍّ كَعَبْدُ اللَّهِ	۴۴
---	--	----

ترجمہ: اور پُر پڑھ اُس لام کو جو اللہ کے (پاک) نام میں ہو، بعد فتح اور ضمہ کے۔ (پُر لام کی مثال اِنِّی) عَبْدُ اللَّهِ کی طرح (ہے)

ف: ”وَفَحِّمِ اللَّامَ... الخ“ کا سادہ ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: ”اور پُر پڑھ لام کو اللہ کے پاک نام میں۔“

شرح: لام میں چونکہ ترقیق اکثر اور تفخیم اقل بلکہ اقل قلیل ہے، کیونکہ لامات میں سے صرف لفظ ﴿اللَّهُ﴾ کا لام ہی پُر پڑھا جاتا ہے، اور وہ بھی اس شرط سے کہ اس کے ماقبل فتح یا ضمہ ہو، اور اس کے ماسوا باقی ہر لام باریک پڑھا جاتا ہے۔ اس لئے ناظمؒ نے اسکے باب میں راء کے برعکس تفخیم کے موقعوں کو بیان کیا ہے۔ پس ”مِنْ اسْمِ اللَّهِ“ سے تو یہ معلوم ہوا کہ مفخم صرف لفظ ﴿اللَّهُ﴾ کا لام ہی ہوتا ہے اور اس کے سوا کوئی لام پُر نہیں پڑھا جاتا اور ”عَنْ فَتْحٍ أَوْ ضَمٍّ“ سے یہ معلوم ہوا کہ لفظ ﴿اللَّهُ﴾ کا لام بھی صرف اسی صورت میں پُر ہوتا ہے کہ اُس سے پہلے فتح یا ضمہ ہو، اور اگر اس سے پہلے کسرہ ہو تو وہ بھی پُر نہیں ہوتا بلکہ باریک پڑھا جاتا ہے:-

❁ خواہ وہ کسرہ اصلی اور متصل ہو، جیسے ﴿لِلَّهِ﴾

❁ یا اصلی اور منفصل ہو، جیسے ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

❁ یا عارض اور منفصل، جیسے ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ﴾ وغیرہ۔

پس اسم الجلالہ کے لام کی ترقیق کے لئے ما قبل کے کسرہ کے ساتھ کوئی اور شرط نہیں، بس صرف اتنی ہی شرط ہے کہ ما قبل کسرہ ہو، خواہ وہ کسی نوعیت کا بھی ہو، اسکے بعد اسم الجلالہ کلام بہر صورت باریک ہی پڑھا جائے گا، اور گو ﴿اللَّهُمَّ﴾ کلام بھی ما قبل کے فتح اور ضمہ کی شرط سے پڑ ہی پڑھا جاتا ہے لیکن اسکے شروع میں بھی چونکہ لفظ ﴿اللَّهُ﴾ ہی ہے، اسلئے ناظم نے اس کے الگ بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

معارف

[۱] جیسا کہ شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ اسم الجلالہ کے لام سے پہلے تین ہی طرح کا کسرہ آتا ہے:- لازم متصل، لازم منفصل اور عارض منفصل، اور تینوں قسم کے کسرہ کے بعد لام الجلالہ باریک ہی پڑھا جاتا ہے۔ رہا کسرہ متصلہ عارضیہ، سو وہ لام الجلالہ سے پہلے متصور نہیں، اسلئے کہ اس سے پہلے جو کسرہ متصل ہو گا وہ لازماً اصلی ہی ہو گا بلکہ متصل بھی اس کو اس بناء پر کہتے ہیں کہ وہ لام الجلالہ سے رسماً اور کتابتاً متصل ہوتا ہے، ورنہ حقیقتاً وہ بھی متصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ ﴿لِلَّهِ﴾ اور ﴿بِاللَّهِ﴾ میں لام اور باء اسم الجلالہ سے رسماً ہی متصل ہیں، لفظاً اس کا جزو نہیں ہیں۔ فَاَفْهَمَ وَشَاطَلْ

[۲] ﴿عَلَى اللَّهِ﴾ اور ﴿أَصَلَ اللَّهُ﴾ جیسے الفاظ میں اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ لفظ ﴿اللَّهُ﴾ کے لام کی مجاورت کی وجہ سے پہلا لام پڑ نہ ہو جائے۔ خصوصاً ﴿أَصَلَ اللَّهُ﴾ جیسی مثالوں میں تو اس کا اور بھی زیادہ خیال رکھنا چاہئے، کیونکہ اس میں لام مرقق سے پہلا حرف یعنی ضاد بھی پڑ ہے۔

[۳] ﴿اللَّهُ﴾ کے لام کی تقخیم کا سبب اسم الجلالہ کی تعظیم ہے۔ فتح اور ضمہ کی شرط مناسبت کی بناء پر ہے، اس لئے کہ کسرہ میں انخفاض ہوتا ہے، اور انخفاض اور تقخیم میں مناسبت نہیں۔

ترکیب : ۴۴

[۱] "الَّام" موصوف اور "مِنْ اِسْمِ اللّٰهِ" بتقدیر: الْكَائِنِ مِنْ اِسْمِ اللّٰهِ اس کی صفت ہے اور مرکب تو صیغی "فَحَم" کا مفعول بہ اور "عَنْ فَتَحٍ اَوْ ضَمٍّ" بمعنی بَعْدَ فَتَحٍ اَوْ ضَمٍّ اس کا مفعول فیہ ہے۔

[۲] "كَعَبَدُ اللّٰهِ" مبتدا مقدر کی خبر ہے۔ اِی : مِثَالُ اللَّامِ الْمُفَخَّمِ كَعَبَدُ اللّٰهِ۔

النَّحْوُ وَاللُّغَةُ

[۱] "مِنْ اِسْمِ اللّٰهِ" میں "مِنْ" بمعنی فِی ہے اور "عَنْ فَتَحٍ" میں "عَنْ" مجاوزت کے لئے ہے، اِی : بَعْدَ فَتَحٍ ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ ﴿مُؤْمِنُونَ ۴۰﴾ کی طرح، اور "اَوْ" کے ہمزہ میں نقل و حذف ہے۔

[۲] گو "كَعَبَدُ اللّٰهِ" کی دال پر نحوی قاعدہ کی رو سے توجر ہونا چاہئے، لیکن اس صورت میں چونکہ یہ لام مفخّم کی مثال نہیں بن سکتا، اسلئے اس کی دال پر فتح پڑھنا چاہئے یا ضمہ تاکہ مثال بن سکے اور ضمہ پڑھنا اولیٰ ہے تاکہ قرآن کے مطابق بن جائے، کیونکہ قرآن میں ضمہ ہی آیا ہے: جیسے ﴿اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰهِ﴾ اور ﴿قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ﴾ (مریم: ۳۰ اور جن: ۱۹)۔

[۳] گو عام اصطلاح یہ ہے کہ راء کے لئے تفخیم اور لام کے لئے تغلیظ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، لیکن کبھی کبھی لام کے لئے بھی تفخیم ہی کا لفظ استعمال کر لیتے ہیں۔ چنانچہ امام شاطبیؒ باب اللّٰمات کے شروع میں تو عَلَّظَ وَرَشَّ لائے ہیں لیکن اسی باب کے آخری شعر میں كَمَا فَحَّمُوْهُ فرمایا ہے۔

[۴] دونوں مصرعوں کے آخر والی ہاء کا کسرہ قافیہ کی غایت اشباع سے پڑھا گیا ہے۔

بَابُ الِاسْتِعْلَاءِ وَالْإِطْبَاقِ استعلاء اور اطباق کی تفخیم کا بیان

وَحَرْفُ الِاسْتِعْلَاءِ فَحْمٌ وَاخْصَصَا ۳۵
الِإِطْبَاقِ أَقْوَى نَحْوُ قَالَ وَالْعَصَا ۱

ترجمہ: اور پڑھ استعلاء کے حروف کو اور ضرور خاص کر دے اطباق (کے حروف) کو ساتھ ایسی تفخیم کے جو زیادہ قوی ہو (مجرد استعلاء کی تفخیم سے۔ استعلاء اور اطباق کے حروف کی مثالیں) قَالَ (کے قاف) اور عَصَى (کے صار) کی طرح (ہیں)۔

شرح: جس طرح حروفِ مستقلہ کو باریک پڑھنا تجوید کا ایک عام ضابطہ ہے، اُسی طرح حروفِ مستعلیہ کو پڑھنا بھی ایک مشہور کلیہ ہے۔ اسلئے حروفِ مستقلہ سے متعلق احکام و مسائل بیان کرنے کے بعد اب حروفِ مستعلیہ کا حکم بیان فرماتے ہیں۔ پھر جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ مستعلیہ کی دو قسمیں ہیں:۔ ایک مستعلیہ غیر مطبقہ اور دوسری مستعلیہ مطبقہ، اور یہ بھی معلوم ہے کہ ثانی کی تفخیم نسبت اول کے اقویٰ اور زیادہ ہوتی ہے۔ اسلئے پہلے ”وَحَرْفُ الِاسْتِعْلَاءِ فَحْمٌ“ میں عام مستعلیہ کا حکم بیان فرمانے کے بعد پھر ”وَاخْصَصَا الِإِطْبَاقِ أَقْوَى“ میں خاص مستعلیہ مطبقہ کا حکم بیان فرمایا، کہ ان کو مستعلیہ غیر مطبقہ سے بھی زیادہ پڑھنا چاہئے۔ پھر اسکے بعد دو مثالیں لائے ہیں:۔ ایک مستعلیہ غیر مطبقہ کی اور دوسری مستعلیہ مطبقہ کی۔

معارف

[۱] مستعلیہ منفتحہ اور مستعلیہ مطبقہ کی مثالوں کے سلسلہ میں قاف اور صاو کے لانے میں ایک عجیب نکتہ کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ کہ قاف باوجودیکہ منفتحہ میں سب سے زیادہ پُر ہے لیکن اس کی تفخیم صاو سے بھی کم ہے، حالانکہ وہ بوجہ ہمس کے مستعلیہ مطبقہ میں سب سے زیادہ قلیل التفخیم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مستعلیہ غیر مطبقہ میں سے جس حرف کی تفخیم سب سے زیادہ ہے، وہ بھی تفخیم میں مستعلیہ مطبقہ کے برابر نہیں بلکہ اس نوع کے سب سے کمزور حرف سے بھی کم ہے۔ واللہ اعلم

[۲] حروفِ مستعلیہ کی تفخیم کے مراتب

حروفِ مستعلیہ اگرچہ سب کے سب ہمیشہ اور ہر حال میں پُر پڑھے جاتے ہیں اور ان میں سے کوئی حرف بھی ایسا نہیں جو کسی وقت بھی تفخیم سے خالی ہوتا ہو، لیکن ان سب کی تفخیم یکساں نہیں، بلکہ اس میں مراتب ہیں، جن کی ترتیب درج ذیل ہے:-

● سب سے زیادہ پُر طاء ہے

● پھر ضاد و ظاء

● پھر صاد

● پھر قاف

● پھر غین

● اور پھر خاء کا مرتبہ ہے

پھر ان میں سے ہر حرف کی تفخیم میں بھی مراتب ہیں، جو کہ اس طرح ہیں:-

● وہ مفتوح جس کے بعد الف ہو، اس کی تفخیم سب سے زیادہ ہوتی ہے۔

● پھر اُن مفتوح کی جس کے بعد الف نہ ہو۔

● پھر مضموم کی

❁ پھر ساکن کی

❁ پھر مکسور کی

ترکیب : ۴۵

۱ "حَرْفُ الِاسْتِعْلَاءِ" مرکب اضافی "فَتْحَم" کا مفعول مقدم ہے، اور یہ معطوف علیہ اور "وَ اِخْصَصًا... الخ" اس کا معطوف ہے۔

۲ "اُخْصَصًا" حَصَّ، يَخْصُصُ سے امر حاضر یا نون خفیفہ ہے اور اس میں جو الف ہے وہ اس نون خفیفہ سے ہی بدلا ہوا ہے، اور "الْاِطْبَاقُ" بتقدیر: حَرْفُ الْاِطْبَاقِ اس کا مفعول بہ ہے۔

۳ "اَقْلَوِ" قَوِیُّ کا اسم تفضیل ہے اور یہ موصوف مقدر کی صفت ہے، ای: بِتَفْخِيمٍ اَقْلَوِ اور یہ مفضل ہے، جس کا مفضل علیہ مقدر ہے۔ ای: بِتَفْخِيمٍ اَقْلَوِ مِنْ سَائِرِ حُرُوفِ الِاسْتِعْلَاءِ۔

۴ "نَحْوُ" مضاف ○ "قَالَ وَالْعَصَا" مجموعہ معطوئین مضاف الیہ اور مرکب اضافی مبتدا مقدر کی خبر ہے، آجی: مِثَالُ الِاسْتِعْلَاءِ وَالْاِطْبَاقِ نَحْوُ... الخ۔

نوائد

۱ "حَرْفُ الِاسْتِعْلَاءِ" کی اصل حَرْفُ الِاسْتِعْلَاءِ ہے، پھر ہمزہ وصلی کے درج کلام میں ساقط ہو جانے کے بعد اجتماع ساکنین کی وجہ سے "اَلِ" کے لام پر کسرہ آگیا اور اسکو نقل حرکت سے تعبیر نہیں کر سکتے کیونکہ نقل حرکت ہمزہ قطعی میں ہوتی ہے اور یہ وصلی ہے۔

۲ "اُخْصَصًا" نَصَرَ، يَنْصُرُ سے مضاعف ثلاثی ہے اور اسکے نون خفیفہ کو الف سے اگلے بدلا ہے کہ تنوین کی طرح نون خفیفہ کو بھی وقفاً الف سے بدلنا جائز ہے۔

۳ "الْاِطْبَاقُ" کی اصل: الْاِطْبَاقُ ہے، پھر اس میں شعر نمبر ۱۴ کے "الْاَضْرَاسُ"

والی تعلیل جاری کی گئی ہے کیونکہ وہ بھی اصل کی رو سے الْأَصْرَ اس تھا، مگر نقل کے بعد اُس کے لام پر فتح آیا تھا اور اس کے لام پر کسرہ آئے گا، کیونکہ "أَصْرَ اس" کا ہمزہ مفتوح تھا اور اِطْبَاق "کا کسور، خوب سمجھ لو!

[۴] اگرچہ "الْعَصَا" سے ناظم کا مقصد محض صا کی مثال ہی دینا ہے، کوئی خاص لفظ اس سے مقصود نہیں، لیکن اس کے لئے لفظ چونکہ "عَصَا" کالائے ہیں، اور لائے بھی معرف باللام کر کے ہیں اور پھر اس کی رسم بھی الف سے ہے، یاء سے نہیں۔ اس لئے احقر کے خیال میں "الْعَصَا" سے مراد وہی "عَصَا" لینا چاہئے جس کے معنی "لاٹھی" کے ہیں اور جس کا ذکر ﴿بِعَصَاكَ﴾ اور ﴿عَصَايَ﴾ وغیرہ میں ہے، نہ کہ وہ بھی جو کہ فعل ہے اور ﴿عَصِيَانٍ﴾ سے ہے، السّئے کہ وہ یائی ہے، نیز یہ کہ اس پر آل نہیں آسکتا۔ ہاں! مثال اس کا صا بھی بن سکتا ہے اور نہ صرف اس کا بلکہ ہر لفظ کا۔ واللہ اعلم

وَبَيْنَ الْإِطْبَاقِ مِنْ أَحَطَّتْ مَعَ
بَسَطَتْ وَالْخُلْفُ بِخُلْفِكُمْ وَقَعَ

ترجمہ: اور ظاہر کر (صفت) اِطْبَاق کو أَحَطَّتْ (کی طاء) میں، بَسَطَتْ (کی طاء) سمیت، اور (الْمَ) نَخْلُفْکُمْ میں خُلف واقع ہوا ہے۔

شرح: فرماتے ہیں کہ نمل کی آیت ۲۲ میں ﴿أَحَطَّتْ﴾ اور مائدہ کی آیت ۲۸ میں ﴿بَسَطَتْ﴾ کی "طاء" کی صفت اِطْبَاق کو ظاہر کرو، مبادا طاء، تاء سے بدل جائے اور بجائے "ادغام ناقص" کے "ادغام کامل" ہو جائے اور پھر فرماتے ہیں کہ ﴿الْمَ نَخْلُفْکُمْ﴾ (مرسل: ۲۰) میں خلف ہے، یعنی اس میں قاف کی صفت استعلاء کو باقی رکھ کر ادغام ناقص

۷ "مِنْ أَحَطَّتْ" میں "مِنْ" فنی کے معنی میں ہے۔ تشویش کی ضرورت نہیں، حرف جار ایک دوسرے کے معنی میں آتے رہتے ہیں۔

سے بھی پڑھا گیا ہے اور قاف کو بالکل کاف سے بدل کر ادغام تام سے بھی، اور دونوں وجہیں صحیح ہیں لیکن ناظمؒ نے ”نشر“ میں ثانی کو اولیٰ بتایا ہے اور عمل بھی زیادہ تر اسی پر ہے اور بعض حضرات کے کلام میں ﴿نَخْلُقُكُمْ﴾ کے قاف کا اظہار بھی مذکور ہے، لیکن یہ صریح غلطی ہے، ہاں اگر اس سے مراد قاف کی استعلاء کا اظہار ہو تو صحیح ہے۔ (المنح والعطایا)

معارف

❶ سوال : جب اوپر ”وَ اَخْصَصَا... الخ“ میں ہر طاء بلکہ ہر مبطعہ کی اطباق کو ملحوظ رکھنے کی تاکید فرما چکے تھے تو پھر اب یہاں خاص ان لفظوں کی اطباق کے ظاہر کرنے کی تاکید کیوں فرمائی جواب : اظہار اطباق کی ہدایت فرمانے کی وجہ مجملہ تو شرح کے ضمن میں بیان ہو ہی چکی ہے کہ مبدا ”طاء“ تاء سے بدل جائے اور بجائے ادغام ناقص کے ادغام کامل ہو جائے، اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ ان دونوں لفظوں میں طاء ساکن کے بعد تاء آئی ہے اور طاء و تاء میں تجانس ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب مثلین اور متجانسین جمع ہوں اور پہلا ساکن ہو تو پہلے حرف کا دوسرے حرف میں ادغام کرنا واجب ہوتا ہے۔ جیسا کہ ابھی کچھ آگے چل کر اسی رسالہ میں یہ مسئلہ آ رہا ہے، لیکن چونکہ ایک ضابطہ اور بھی ہے، اور وہ یہ کہ ادغام اس صورت میں کیا جاتا ہے کہ مدغم فیہ، مدغم سے قوی ہو، اور یہاں معاملہ برعکس ہے، کیونکہ یہاں مدغم فیہ یعنی تاء ضعیف اور مدغم یعنی طاء قوی ہے، اس لئے اہل ادا نے ایسی صورت اختیار کی ہے، جس میں دونوں ضابطوں کی رعایت ہے، اور وہ یہ کہ تجانس کو مد نظر رکھتے ہوئے تو ادغام کیا ہے اور مدغم کے قوی ہونے کو پیش نظر رکھ کر صفت اطباق کو باقی رکھا ہے۔ یعنی ادغام ناقص کیا ہے، کیونکہ ان کلمات میں اگر اطباق کو باقی رکھا جائے تو ادغام ناقص ہے اور نہ رکھا جائے تو ادغام کامل۔ اس لئے ناظمؒ نے بھی اطباق کے باقی رکھنے اور اس کے ظاہر کرنے کی ہدایت فرمائی ہے تاکہ کوئی شخص تجانس کی وجہ سے ان میں ادغام کامل نہ کرنے پائے۔ پس ان لفظوں میں گو تجانس کی وجہ سے ہے تو ادغام ہی، لیکن مدغم کے قوی ہونے کی وجہ سے کامل نہیں بلکہ ناقص

ہے، اور ﴿اَلَمْ نَخْلُقْكُمْ﴾ میں چونکہ مدغم، مدغم فیہ سے اتنا قوی نہیں جتنا کہ ﴿اَحَطَّتْ﴾ وغیرہ میں ہے، اسلئے اس میں کامل ادغام بھی جائز ہے، اور بعض حضرات کا ان لفظوں میں اظہارِ اطلاق کا سبب حَدَّزَعَيْنِ الْمُشَابِهَتِ کو قرار دینا اور یہ فرمانا کہ ”ان لفظوں میں صفتِ اطلاق کو خوب ظاہر کر کے پڑھو تا کہ ”طاء“ (مطبوعہ مستعلیہ جریدہ) ”تاء“ (منفتحہ مستقلہ مہموسہ) کے مشابہ نہ ہو جائے“، اس کا مطلب بھی یہی ہے، اسلئے کہ اگر طاء، تاء کے مشابہ یعنی اس سے بدل جائے گی تو اس کا نتیجہ بھی یہی نکلے گا کہ تاء میں کامل ادغام ہو جائے گا، حالانکہ مروی یہاں ادغام ناقص ہے۔ واللہ اعلم

باقی رہا یہ سوال کہ جب اس مسئلہ کا تعلق ادغام کی بحث سے ہے تو پھر ناظمؒ نے اسکو یہاں کیوں بیان فرمایا ہے؟ سوا اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں اسکے ذکر کرنے سے ناظمؒ کا مقصد غالباً یہ ہے کہ طاء کی صفتِ اطلاق کسی حالت میں بھی زائل نہیں ہوتی۔ خواہ اسکا حرفِ مجانس میں ادغام ہی کیوں نہ کیا گیا ہو تو گویا یہاں اسکا ذکر تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے کہ پہلے تو اظہارِ اطلاق کا عام حکم بیان فرمایا اور پھر ان لفظوں کا خصوصیت کے ساتھ ذکر فرمایا جن میں اطلاق کے ادا نہ ہونے کا اندیشہ تھا اور یہ ناظمؒ کی انتہائی بالغ نظری اور باریک بینی ہے۔ فَلِلَّهِ دَرُّهُ

[۲] اگرچہ ناظمؒ نے تو صرف ﴿اَحَطَّتْ﴾ اور ﴿بَسَطَتْ﴾ کا ہی ذکر فرمایا ہے، لیکن اس سلسلہ کے دو لفظ اور بھی ہیں یعنی: ﴿مَافَرَطْتُمْ﴾ (یوسف: ۸۰) اور ﴿مَافَرَطْتُ﴾ (زمر: ۵۶) ان دونوں کی طاء کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ ان میں بھی یہی صورت پائی گئی ہے کہ طاء ساکن کے بعد تاء آئی ہے اور انہی دو کی تخصیص ذکر کی وجہ شاید یہ ہو کہ ان میں بنسبت ﴿فَرَطْتُ﴾ وغیرہ کے اطلاق کا اظہار مشکل ہے، کیونکہ ﴿فَرَطْتُ﴾ میں تو طاء سے پہلا حرف بھی مشغوم ہے اور ان میں زبان ادائے طاء سے پہلے مرتفع ہوتی ہے اور ﴿اَحَطَّتْ﴾ وغیرہ میں یہ بات نہیں کیونکہ ان میں طاء سے پہلا حرف مرتق ہے۔ واللہ اعلم

[۳] سوال: ”وَالْخُلْفُ بِتَخْلُقْكُمْ وَقَعَ“ سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ قاف کی صفتِ اطلاق کا باقی رکھنا اور نہ رکھنا دونوں جائز ہیں، کیونکہ اس سے پہلے اطلاق ہی کا ذکر ہے حالانکہ

قاف میں تو اطباق پائی ہی نہیں جاتی؟

جواب : "أَحْطُتْ" وغیرہ میں اظہارِ اطباق سے مقصود طاء کی تفخیم کا اظہار ہے کیونکہ اطباق سے مقصود تفخیم ہی ہوتی ہے اور یہ بات قاف میں بھی پائی جاتی ہے، کیونکہ استعلاء سے مقصود بھی تفخیم ہی ہوتی ہے۔ پس چونکہ اطباق اور استعلاء دونوں سے مقصود ایک شے ہے اور ایک ہی طرح کی کیفیت کا حصول ہوتا ہے، گو فرق مراتب کے ساتھ ہی سہی۔ اس لئے اشتراک فی المقصود کی وجہ سے ناظمؒ نے ﴿لَمْ نَخْلُقْكُمْ﴾ کے بیان میں استعلاء کی وضاحت کی ضرورت نہیں سمجھی اور یہ بھی ایک بلیغ انداز ہے۔

ترکیب: ۴۶:

- [۱] "مَعَ" بتقدیر: "كَائِنًا" "أَحْطُتْ" سے حال ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "مِنْ" کا مجرور ہے اور جار مجرور "بَيْنَ" کا ظرف اور "الْأَطْبَاقُ" اس کا مفعول ہے اور "أَحْطُتْ" اور "بَسَطْتُ" دونوں سے پہلے مضاف مقدر ہے۔ پس عبارت کی اصل اس طرح ہے: وَبَيْنَ الْأَطْبَاقِ مِنْ طَاءٍ أَحْطُتْ حَالٌ كَوْنُهُمَا مَعَ طَاءٍ بَسَطْتُ۔
- [۲] "الْخُلْفُ" مبتدا اور "وَقَعَ" فعل بافاعل (صغریٰ) اسکی خبر ہے اور فاعل ضمیر مستتر ہے، جو "الْخُلْفُ" کیلئے ہے، اور "بِخُلْفِكُمْ" کی بابت "وَقَعَ" کے متعلق ہے۔

جَعَلْنَا اور أَنْعَمْتَ وغیرہ کے سکون کا اہتمام

[۳]

وَاحْرَضَ عَلَى السُّكُونِ فِي جَعَلْنَا
أَنْعَمْتَ وَالْمَعْصُوبِ مَعَ ضَلَلْنَا

[۴]

ترجمہ : اور اہتمام کر اس سکون (کے ادا کرنے) پر، جو "جَعَلْنَا" (کے لام) "أَنْعَمْتَ" (کے نون و میم) اور "الْمَعْصُوبِ" (کی عین) میں ہے، "ضَلَلْنَا" (کے لام) سمیت۔
ف : "وَاحْرَضَ عَلَى السُّكُونِ" کے لفظی معنی تو اگرچہ "سکون پر حرص اور

کوشش کرنے کے ہیں لیکن سلیس ترجمہ وہی ہے جو اوپر درج کیا گیا ہے۔ یعنی ”سکون کے ادا کرنے کا اہتمام کر“۔

شرح: شرح واضح ہے کہ ناظم اس شعر میں چار کلمات لائے ہیں اور ان کے ساکن حروف کے سکون کو اہتمام سے ادا کرنے کی ہدایت فرمائی ہے، کیونکہ اگر ان حروف کے سکون کو اہتمام سے ادا نہ کیا جائے تو قفلہ سا ہو جاتا ہے، جیسا کہ مشاہدہ شاہد ہے، اور ﴿جَعَلْنَا﴾ اور ﴿صَلَّلْنَا﴾ میں اسکے علاوہ ایک اور غلطی بھی ہو جاتی ہے، اور وہ یہ کہ خیال نہ رکھنے سے بسا اوقات لام کا نون میں ادغام ہو جاتا ہے اور اس حکم کو انہی کلمات کے ساتھ خاص نہیں سمجھنا چاہئے، بلکہ حروف قفلہ کے سوا ہر حرف ساکن کے سکون کا یہی حکم ہے کہ اس کی حفاظت کی جائے اور اہتمام سے ادا کیا جائے۔

معارف

[۱] ﴿جَعَلْنَا﴾۔ الْمَغْضُوبِ ﴿اور﴾ ﴿صَلَّلْنَا﴾ میں ساکن حرف صرف ایک ایک ہی ہے اور ﴿أَنْعَمْتَ﴾ میں دو ہیں:- نون اور میم۔ اب بعض شارحین کی رائے تو یہ ہے کہ ﴿أَنْعَمْتَ﴾ کے لانے سے صرف نون کے سکون پر تنبیہ کرنا مقصود ہے اور بعض نے حکم کے عام ہونے کی وجہ سے میم کو بھی اس میں شامل کیا ہے، اگرچہ عموم کا تقاضا تو یہی ہے کہ دونوں ہی کو شامل کیا جائے، لیکن غلطی چونکہ عموماً نون ہی میں ہوتی ہے، اسلئے پہلی رائے بھی کوئی ناقابل اعتناء نہیں۔

[۲] بعض شارحین کی رائے میں ﴿صَلَّلْنَا﴾ لام کی تشدید کے ساتھ تھا، پھر وزن کے سبب تخفیف سے پڑھا گیا اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ شعر میں ”طاء“ کے ساتھ ہے کیونکہ لام کی تشدید سے ﴿ظَلَّلْنَا﴾ قرآن میں طاء ہی کے ساتھ آیا ہے، ضاد سے نہیں آیا، لیکن یہ صحیح نہیں۔ اسلئے کہ جب الْجَحْمُ: ۱۰ میں ضاد اور لام کی تخفیف کے ساتھ موجود ہے، اور مقصد اس سے بھی حاصل ہو جاتا ہے تو پھر اس تکلف کی کیا حاجت !!!

[۳] جس طرح ﴿اَحَطَّتْ﴾ اور ﴿بَسَطَتْ﴾ وغیرہ میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ اگر ان میں اطباق ادا نہ کی جائے تو طاء کا تاء میں ادغام کامل ہو جاتا ہے، حالانکہ مطلوب یہاں ادغام ناقص ہے، ایسے ہی ﴿جَعَلْنَا﴾ اور ﴿صَلَّلْنَا﴾ میں بھی یہ بات پائی جاتی ہے کہ ان میں صفتِ انحراف ادا نہ کی جائے تو لام کا نون میں ادغام ہو جاتا ہے، حالانکہ عا مور یہ اظہار ہے۔

ترکیب: ۴۷

یہ سارا بیت ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔ پس ”صَلَّلْنَا، مَعَ“ کا مضاف الیہ ہے اور وہ کائناتِ مقدر کے متعلق ہو کر ”الْمَغْضُوبِ“ سے حال ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ ”اَنْعَمْتَ“ پر اور وہ ”جَعَلْنَا“ پر معطوف ہے، اور ”جَعَلْنَا“ اپنے دونوں معطوفات سے ملکر ”فِی“ کا مجرور ہے اور ”فِی“ ”اَلْكَائِنُ مُقَدَّرُ“ کے متعلق ہے، اور وہ ”الشُّكُورُ“ کی صفت ہے، اور مجموعہ موصوفین ”عَلٰی“ کا مجرور ہے، اور جار مجرور ”اِحْرَضَ“ کے متعلق ہے۔

نوائد

- [۱] چاروں قرآنی کلمات سے پہلے مضاف مقدر ہے تاکہ سکون کے محل کی وضاحت ہو جائے۔ پس شعر کی اصل اس طرح ہے: وَ اِحْرَضَ عَلٰی الشُّكُورِ الْكَائِنِ فِیْ لَاِمِ جَعَلْنَا وَ نُونِ اَنْعَمْتَ وَ عَيْنِ الْمَغْضُوبِ حَالِ كَوْنِهَآ مَعَ لَاِمِ صَلَّلْنَا۔
- [۲] اگرچہ ”جَعَلْنَا۔ اَنْعَمْتَ“ اور ”صَلَّلْنَا“ یہ تینوں مستقل جملے ہیں، لیکن چونکہ یہاں ان کے معنی مقصود نہیں، اس لئے ان میں سے ہر ایک ہَذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد کے حکم میں ہے۔

”مَحْذُورًا“ اور ”عَسَى“ وغیرہ کی انفتاح کی تخلص

وَحَلِّصْ انْفِتَاحَ مَحْذُورًا عَسَى ۲۸
خَوْفَ اشْتِبَاهِهِ بِمَحْظُورًا عَصَى ۲۹

ترجمہ: اور خوب صفائی سے ادا کر مَحْذُورًا (کی ذال اور) عَسَى (کے سین) کی انفتاح کو، اس (مذکور) کے مَحْظُورًا اور عَصَى کے ساتھ ملتبس ہو جانے کے اندیشہ سے۔

شرح: اس شعر میں ناظمؒ نے ﴿عَسَى﴾ کے سین اور ﴿مَحْذُورًا﴾ کی ذال کی انفتاح کو پوری صفائی کے ساتھ ادا کرنے کی ہدایت فرمائی ہے تاکہ ﴿مَحْذُورًا﴾، ﴿مَحْظُورًا﴾ کے ساتھ اور ﴿عَسَى﴾، ﴿عَصَى﴾ کے ساتھ ملتبس نہ ہو جائے کیونکہ ذال و ظاء اور ایسے ہی سین و صاد بھی مخرج میں متحد ہیں اور ان میں تمایز صفات ہی کی وجہ سے ہے کہ ذال و سین، مستقلہ منفصلہ ہیں اور ظاء و صاد، مستعلیہ مطبقہ، تو اب اگر ذال و سین کی انفتاح کو کماحقہ ادا نہیں کیا جاتا، تو لامحالہ ان میں اطلاق کا کچھ اثر آ جائے گا، جس سے ﴿مَحْذُورًا﴾، ﴿مَحْظُورًا﴾ کے ساتھ اور ﴿عَسَى﴾، ﴿عَصَى﴾ کے ساتھ ملتبس ہو جائے گا، اور پتہ نہیں چلے گا کہ پڑھنے والا ان دونوں میں سے کون سا لفظ پڑھ رہا ہے، اور گو ناظمؒ نے ﴿مَحْذُورًا﴾ اور ﴿مَحْظُورًا﴾ کا، اور ﴿عَسَى﴾ اور ﴿عَصَى﴾ ہی کا تقابل دکھایا ہے، لیکن یہ حکم بھی عام ہے، جو ہر یز اور باریک حرف کے تقابل کو شامل ہے۔ پس تاء و ظاء میں بھی اس ہدایت کو ملحوظ رکھنا چاہئے، تاکہ ﴿مَسْئُورًا﴾، ﴿مَسْطُورًا﴾ کے ساتھ ملتبس نہ ہو جائے۔

معارف

۱ باوجودیکہ ذال و ظاء اور سین و صا میں متمیز دو، دو صفتیں ہیں، لیکن اس پر بھی ناظمؒ

نے صرف افتتاح ہی کی تخلیص کی جو ہدایت فرمائی ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تقابل سے ﴿مَحْظُورًا﴾ اور ﴿عَسَى﴾ کی اطباق کی تخلیص کا حکم نکل آئے، ورنہ اگر بجائے افتتاح کے استفال کا ذکر کرتے، تو تقابل سے استعلاء کی تخلیص کا حکم نکلتا، اور اس صورت میں دونوں حرفوں کا فرق پوری طرح واضح نہ ہوتا، کیونکہ جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ استعلاء کو اطباق للوزم نہیں، ہاں! چونکہ اطباق کو استعلاء لازم ہے، اسلئے اطباق کے ضمن میں استعلاء کا ذکر خود بخود آگیا۔ رہا یہ خیال کہ اطباق کی تخلیص سے تو استعلاء کی تخلیص نکل آئی لیکن افتتاح کی تخلیص سے تو استفال کی تخلیص نہیں نکلتی، اسلئے کہ افتتاح کو استفال لازم نہیں؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر افتتاح کو استفال لازم نہیں تو ذال و سین کو تو لازم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ غین و قاف اور خاء میں تو یہ بات پائی جاتی ہے کہ زبان کا بیچ تالو سے الگ ہوتا ہے، لیکن اسکی جز تالو کی طرف مرتفع ہوتی ہے، مگر ذال و سین میں یہ لازم ہے کہ زبان کا بیچ بھی تالو سے الگ ہو اور اسکی جز بھی نیچے رہے۔ فَافْهَمْ

۲ سوال : بظاہر تو مناسب یہ تھا کہ ناظم ﴿مَحْذُورًا﴾ اور ﴿عَسَى﴾ کی افتتاح کی تخلیص کی بجائے ﴿مَحْظُورًا﴾ اور ﴿عَسَى﴾ کی اطباق کو پوری طرح ملحوظ رکھنے کی ہدایت فرماتے، کیونکہ باب، استعلاء و اطباق کا چل رہا ہے؟

جواب : بظاہر تو واقعی یہی مناسب تھا، لیکن موجودہ اسلوب کے اختیار کرنے اور گفتگو کا پیرایہ بدلنے میں ناظم علام کے پیش نظر شاید یہ بلوغ حکمت اور لطیف نکتہ ہو، کہ حروفِ مطبقہ کے پڑ کرنے میں قاری ایسا منہمک نہ ہو جائے کہ مطبقہ کے ہم مخرج منفتحہ میں بھی اطباق ہی ادا کرنے لگے، بلکہ ضروری ہے کہ ہر حرف کو اُسی کا حق دیں اور جس حرف کی جو صفت ہو، اُس میں اُسی کو ملحوظ رکھے، کہ نہ ”مطبقہ“ منفتحہ ہونے پائے اور نہ ”منفتحہ“ مطبقہ، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ناظم کے مشاہدہ میں غلطی کا وقوع ﴿مَحْذُورًا﴾ اور ﴿عَسَى﴾ میں ہی آیا ہو اور اسی لئے رائی کے بارے میں تنبیہ فرمائی ہو۔

ترکیب: ۴۸

۱ "مَحْذُورًا" اور "عَلَى" (عاطف کے حذف سے) دونوں مضاف مقدر کے مضاف الیہ ہیں اور مجموعہ معطوفین انفتاح کا مضاف الیہ اور یہ مرکب اضافی "خَلَصَ" کا مفعول بہ ہے۔

۲ "مَحْظُورًا عَصَى" مجموعہ معطوفین باء کا مجرور ہے اور وہ "اِسْتَبَاهُمْ" کے متعلق ہے اور "اِسْتَبَاهُمْ" اپنے متعلق سمیت "خَوْفَ" کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی "خَلَصَ" کا مفعول لہ ہے اور "اِسْتَبَاهُمْ" کی ضمیر یا تو مذکور کے لئے ہے، یا کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کیلئے ہے۔ پس یہ سارا بیت ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے، جس کی اصل اس طرح ہے: وَخَلَصَ انْفِتَاحَ ذَالِ مَحْذُورًا وَ سَيِّنَ عَلَى مَخَافَةٍ اِسْتَبَاهِ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هُمَا بِمَحْظُورًا وَ عَصَى۔

فائدہ

"مَحْذُورًا" اور "مَحْظُورًا" دونوں میں اگرچہ نحوی اعراب کی رو سے تو جبر آتی چاہئے، لیکن قرآن میں یہ دونوں لفظ چونکہ نصب سے آئے ہیں اور آئے بھی ایک ایک جگہ ہی ہیں، یعنی سورہ بنی اسرائیل کی آیت ۲۰ اور ۵۷ میں، اسلئے اعراب حکائی کی بناء پر ان کو منصوب ہی پڑھنا ضروری ہے، ورنہ تلاش کرنے سے بھی نہیں ملیں گے۔

کاف و تاء کی شدت کے ادا کرنے کی تاکید

۳۹ وَرَاعِ شِدَّةَ مِ بِكَافٍ وَبِتَا
کَشِرَ کِکْمُ وَ تَتَوَقَّی فِشَنَّا

ترجمہ: اور ملحوظ رکھ اچھی طرح اور خیال سے ادا کر صفت شدت کو کاف اور تاء میں، (ان دونوں کی مثال) بِشَرِّ کِکْمُ، تَتَوَقَّی اور فِشَنَّا کی طرح (ہے)۔

شرح: فرماتے ہیں کہ کاف اور تاء میں صفتِ شدت کو پوری طرح ملحوظ رکھو اور ان دونوں حرفوں میں اس صفت کے ادا کرنے کا پورا پورا اہتمام کرو، کیونکہ خیال نہ رکھنے سے بسا اوقات ان میں رخاوت کا اثر آ جاتا ہے اور پھر اس کے بعد دوسرے مصرعہ میں تین مثالیں لائے ہیں:- ایک کاف کی اور دو تاء کی۔ پھر ان میں سے پہلی مثال میں دو کاف اور دوسری میں دو تاء اکٹھے ہیں اور تیسری میں دو تاءوں کے درمیان فاصلہ ہے۔ پس اس سے نکل آیا کہ خواہ یہ حرف انفراداً آئیں اور خواہ مکرر، پھر خواہ بغیر فاصلہ کے آئیں یا درمیان میں کسی اور حرف کا فاصلہ ہو، شدت کا اہتمام ہر صورت ضروری ہے۔ ہاں! مکرر آنے کی صورت میں اور بھی زیادہ اہتمام درکار ہوتا ہے، کیونکہ تکرار کے سبب حرفِ مکرر کا تلفظ زبان پر قدرے دشوار ہوتا ہے اور اس میں کاف اور تاء ہی کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ ہر حرف میں یہی بات پائی جاتی ہے کہ اس کو مکرر ادا کرنے کے لئے نسبتاً زیادہ اہتمام کرنا پڑتا ہے۔ چنانچہ ﴿لِلّٰہِ﴾ کے دونوں لاموں کو صاف طور پر ادا کرنے کیلئے ﴿لِیَرْتَبْکَ﴾ کی لام کی نسبت کچھ زیادہ ہی خیال کرنا پڑتا ہے اور ہمزہ کے بارے میں تو یہ بات عام طور پر کہی اور سنی جاتی ہے کہ اس کے مکرر آنے کی صورت میں اگر پورے اہتمام سے کام نہ لیا جائے تو دوسرا ہمزہ عموماً مسہل ادا ہو جاتا ہے، بلکہ بعض دفعہ دوسرے سے حذف ہی ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی ﴿بِشَرِّکِ﴾ کی بجائے ﴿بِشَرِّکِکُمْ﴾ اور ﴿تَوْفَّہُمْ﴾ کی بجائے ﴿تَتَوْفَّہُمْ﴾ کو شدتِ کالمہ کے ساتھ ادا کرنے کیلئے زیادہ اہتمام کرنا پڑتا ہے۔

معارف

ناظمؒ نے کاف و تاء میں شدت کے ملحوظ رکھنے کی جو تاکید فرمائی ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں شدیدہ ہونے کے علاوہ مہموہ بھی ہیں، لیکن بعض لوگ ہمس کو تو اہمیت دیتے ہیں مگر شدت کا خیال نہیں کرتے، جس کی وجہ سے وہ ان میں طرح طرح کی غلطیاں کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض اس خیال سے کاف کے آخر میں ہاء کی اور تاء کے آخر میں سین کی آواز

زیادہ کر دیتے ہیں اور بعض تو ایسا غضب کرتے ہیں کہ کاف کو صاف ”کھ“ اور تاء کو ”تھ“ کی طرح ادا کرتے ہیں۔ جیسا کہ اسی شرح میں ”بَابُ الصِّفَاتِ“ کے معارف کے ضمن میں ”کاف اور تاء کے تلفظ کی تحقیق“ کے زیر عنوان (صفحہ ۱۰۰) اسکی تفصیل گزر چکی ہے، اسلئے ناظمؒ نے اپنے اس رسالہ میں جہاں اور بہت سے امور کی طرف توجہ دلائی، مثلاً جس طرح شدت و جہر کو اہتمام سے ادا کرنے، سکون کی حالت میں صفت قلقلہ کو اچھی طرح ظاہر کرنے، ﴿أَحَطَّطُ﴾ اور ﴿بَسَطْتُ﴾ وغیرہ میں صفتِ اطباق کو ملحوظ رکھنے، ﴿جَعَلْنَا﴾ اور ﴿أَنْعَمْتُ﴾ وغیرہ میں سکون کی حفاظت کرنے کی تاکید فرمائی، وغیرہ وغیرہ، اسی طرح اس غلطی کی اصلاح کی طرف بھی آپ نے توجہ دلائی اور چونکہ ان غلطیوں کے ظہور کا سبب صفتِ شدت سے ذہول ہی ہوتا ہے، اسلئے کہ جو لوگ ان کے تلفظ میں مذکورہ بالا غلطیوں کے مرتکب ہوتے ہیں، وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ ان میں شدت بھی ہے، ورنہ اگر وہ اس بات کو نہ بھولیں تو وہ ان غلطیوں کے مرتکب ہو ہی نہیں سکتے۔ اسلئے ناظمؒ علامؒ نے توجہ بھی شدت ہی کے اہتمام کی طرف دلائی اور اس تقریر سے اس شبہ کا جواب بھی مل گیا کہ بظاہر تو یہ چاہئے تھا کہ ناظمؒ ہمس کے اہتمام کی طرف توجہ دلاتے، کیونکہ ہمس ضعیف ہے اور شدت انتہائی قوی اور توجہ بالعموم ضعیف کے حق کی ادائیگی کی طرف دلانے کی سمجھی جاتی ہے نہ کہ قوی کے حق کی ادائیگی کی طرف، کیونکہ غلطی شدت سے ذہول اور اس کے ادا نہ ہونے سے ہی پیدا ہوتی ہے، اسلئے توجہ بھی اسی کے اہتمام کی طرف دلائی ہے۔ ہاں! یہ بھی ملحوظ رہے کہ شدت میں اتنا مبالغہ نہ کیا جائے کہ ”کاف“ فارسی کے گاف کے مشابہ ہو جائے۔ فن کی کتابوں میں اس سے بھی روکا گیا ہے اور اس مقام سے متعلق باقی تفصیل محولہ بالا موقعہ ہی میں ملاحظہ فرمائیے۔

www.KitaboSunnat.com

ترکیب: ۴۹

[۱] ”بِكَافٍ وَبِتَاءٍ“ میں باء ”فِی“ کے معنی میں ہے، اور یہ کائناتِ مقدر کے متعلق ہو

کر ”شِدَّةٌ“ کی صفت ہے اور مجموعہ موصوفین ”زَاع“ کا مفعول ہے، اور وہ مُزَاعَاةً سے یعنی مُفَاعَلَةً سے امر حاضر ہے۔

[۲] ”كَشَرٌ كِكُمْ... الخ“ مبتداء مقدر کی خبر ہے۔ ای: مِثَالُهُمَا كَشَرٌ كِكُمْ ۝ ”تَتَوَفَّى“ اور ایسے ہی ”فِتْنَتَا“ بھی، دونوں یکے بعد دیگرے ”كَشَرٌ كِكُمْ“ پر معطوف ہیں اور تینوں سے پہلے مضاف مقدر ہے۔ پس ”كَشَرٌ كِكُمْ... الخ“ کی اصل اس طرح ہے: مِثَالُهُمَا كَكَا فِ شَرٍ كِكُمْ وَ تَاءٌ تَتَوَفَّى وَ تَاءٌ فِتْنَتَا (روی)۔ پس یہ بیت دو جملوں پر مشتمل ہے، پہلا امریہ ہے اور دوسرا اسمیہ۔

فائدہ

[۱] ”زَاع“ اصل میں زَاعَمَى تھا پھر مجزوم ہونے کی وجہ سے آخر سے یاء ساقط ہو گئی۔
[۲] مغالطہ جب مشارکت کیلئے نہ ہو، جیسا کہ یہاں ہے تو مبالغہ اور تاکید کیلئے ہوتا ہے۔
[۳] ”بِتَا“ کی اصل ”بِتَاءٌ“ ہے، پھر حمزہ کو امام حمزہ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق حذف کر دیا۔ نہ کہ ضرورت کے موافق۔ اس لئے کہ ضرورت کے قائل وہاں ہوتے ہیں، جہاں کوئی اور وجہ نہ نکل سکے۔

[۴] ”فِتْنَتَا“ کا الف اطلاق بھی ہو سکتا ہے اور تینوں سے بدلا ہوا بھی، کیونکہ اگر اسکی اصل فِتْنَةٌ یعنی منصوب منون مانیں تو تینوں سے بدلا ہوا ہو گا اور اگر غیر منون مانیں جیسے الْفِتْنَتَا وغیرہ میں ہے تو اطلاق کلائے گا، اور اول مناسب تر ہے۔

[۵] ”وَزَاعٍ... الخ“ کی مختصر ترکیب اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ ”زَاع“ فعل بافاعل ”شِدَّةٌ“ مفعول بہ اور ”بِكَافٍ وَبِتَا“ اس کا مفعول فیہ ہے، اور ترجمہ میں اسی کو لیا ہے۔

بَابُ الْإِدْغَامِ ادغام کا بیان

۵۰ وَ أَوَّلَىٰ مِثْلٍ وَ جِنْسٍ إِنْ سَكَنَ
أَدْغَمَ كَقُلْ رَبِّ وَ بَلْ لَا وَ آيِنْ ۱

ترجمہ: اور مثلیں و متجانسین (دونوں) میں کے پہلے پہلے حرف کا (دوسرے حرف میں) ادغام کر، اگر وہ (پہلا حرف) ساکن ہو (ان دونوں کی مثال) قُلْ رَبِّ اور بَلْ لَا کی طرح (ہے) اور اظہار سے پڑھ،

۵۱ فِی یَوْمٍ مَّعَ قَالُوا وَهُمْ وَقُلْ نَعَمْ
سَبِّحْهُ لَا تُزِغْ قُلُوبَ فَاَلْتَقَمَهُ ۲

ترجمہ: فِی یَوْمٍ (کی یاد) کو، قَالُوا وَهُمْ (کے واؤ)، قُلْ نَعَمْ (کے لام)، سَبِّحْهُ (کی حاء)، لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا (کی غین اور) فَاَلْتَقَمَهُ (کے لام) سمیت۔

شرح: ان دو شعروں میں ناظمؒ نے ادغام کا مسئلہ بیان فرمایا ہے، اور گو انداز انتہائی ایجاز و اختصار کا حامل ہے، مگر اس پر بھی مسئلہ کے اہم پہلو سب آگئے ہیں اور کوئی گوشہ نظر انداز نہیں ہوا۔ چنانچہ ادغام کے سبب، اسکی شرط، مثالیں اور موانع، یہ سب ہی چیزیں ان دو شعروں میں بیان ہو گئی ہیں۔ فَلِلّٰهِ دَرَّةٌ

پس ناظمؒ فرماتے ہیں کہ اگر مثلیں و جنسین جمع ہوں اور دونوں کا پہلا حرف ساکن ہو تو

اول کاغاثی میں ادغام کرو، اور مثالیں یہ ہیں: ﴿قُلْ رَبِّ﴾ اور ﴿بَلْ لَا﴾ اور پھر فرماتے ہیں کہ ﴿فِي يَوْمٍ﴾ کی بیاہ اور ﴿قَالُوا وَهُمْ﴾ کی واو، ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ کی لام، ﴿سَبِّحْهُ﴾ کی حاء، ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ کی غین اور ﴿فَالْتَقَمَهُ﴾ کے لام کو اظہار سے پڑھو۔ یعنی ان حرفوں کا انکے مابعد میں ادغام نہ کرو۔ پس ”اَوَّلَىٰ مِثْلٍ وَجَنَسٍ“ میں ادغام کے دو اجماعی سبب، ”اِنْ سَكَنَ“ میں اسکی شرط، ”قُلْ رَبِّ“ اور ”بَلْ لَا“ میں مثالیں اور ”وَ اَيْنَ فِیْ یَوْمٍ... الخ“ میں اسکے موانع بیان فرمائے ہیں، اور اب ذیل میں معارف کے زیر عنوان شرح کی مزید وضاحت کی جاتی ہے لیکن اس وضاحت کا مطالعہ کرنے سے پہلے مناسب بلکہ ضروری ہے کہ کتاب ”معلم التجوید“ میں ادغام کی تفصیلی بحث کے عنوان کا مطالعہ کر لیا جائے، تاکہ اس مضمون کے سمجھنے میں مدد مل سکے اور بات پوری طرح سمجھ میں آسکے

معارف

شرح کی مزید وضاحت

۱ شرح کی مزید وضاحت یہ ہے کہ جب ایسے دو حرف ساتھ ساتھ آئیں، جو مخرج اور صفات، دونوں کی رُو سے یا صرف مخرج کی رُو سے ایک ہوں اور ان میں سے پہلا حرف ساکن ہو اور دوسرا متحرک تو دونوں حرفوں کو ملا کر اس طرح ادا کرتے ہیں، جیسے ایک مشدد حرف کو ادا کیا جاتا ہے یعنی پہلے حرف کے ادا کرنے کے بعد زبان کو مخرج سے ہٹاتے نہیں بلکہ دوسرے حرف کو بھی اسی حالت میں ادا کرتے ہیں اور اس کے بعد زبان کو مخرج سے ہٹاتے ہیں۔ جس سے دونوں حرف باہم ملکر ایک مشدد حرف کی طرح ہو جاتے ہیں۔ پس اسی کو ادغام کہتے ہیں۔

ادغام کی قسمیں

✽ اگر مدغم اور مدغم فیہ مخرج اور صفات دونوں کی رُو سے متحد ہوں، یعنی ایک حرف کے بعد دوسرا حرف بھی بالکل وہی ہو، جس کو حرف مکرر کہتے ہیں۔ جیسے ﴿قَدْ دَخَلُوا﴾ میں دو دال

﴿ اِذْ ذَّهَبَ ﴾ میں دو ذال اور ﴿ وَيَجْعَلْ لَّكَ ﴾ میں دو لام، تو اس ادغام کو ”ادغام مثلیں“ کہتے ہیں۔

● اور اگر مدغم اور مدغم فیہ دونوں مخرج کی رُو سے تو متحد ہوں، لیکن صفات میں پوری طرح شریک نہ ہوں، جیسے ﴿ اِذْ ظَلَمْتُمْ ﴾ میں ذال وطاء، ﴿ عَبَدْتُمْ ﴾ میں دال و تاء اور ﴿ قَالَتْ طَآئِفَةٌ ﴾ میں تاء و طاء، تو اس ادغام کو ”ادغام متجانسین“ کہتے ہیں۔

پھر مثلیں کے جمع ہونے کی صورت میں تو صرف ”ادغام تام“ ہی ہوتا ہے، اور متجانسین کے جمع ہونے کی صورت میں تام بھی ہوتا ہے اور ناقص بھی، لیکن ناقص صرف ایک ہی موقع میں ہوتا ہے اور وہ وہی موقع ہے جس کا ذکر ابھی کچھ اوپر آچکا ہے، یعنی ﴿ بَسَطْتُ ﴾ اور ﴿ أَحْطُتُ ﴾ وغیرہ میں طاء کا تاء میں، کیونکہ اس میں پہلا حرف یعنی طاء قوی اور دوسرا یعنی تاء ضعیف ہے اور ”متجانسین ناقص“ کی قرآن میں صرف یہی ایک صورت پائی گئی ہے۔ نتیجہ یہ کہ اس ایک موقع کے سوا مثلیں کی طرح متجانسین میں بھی ”ادغام تام“ ہی ہوتا ہے۔

البتہ اگر پہلا حرف حلقی ہو تو اس کا اپنے مجانس میں ادغام نہیں ہوتا، جیسے ﴿ قَاصَّحْ عَنَّهُمْ ﴾ کہ اس میں باوجودیکہ حاء و عین متجانسین ہیں اور پہلا ساکن بھی ہے، لیکن اس پر بھی اول کا ثانی میں ادغام نہیں ہوا۔

● ان کے علاوہ ادغام کی ایک قسم اور بھی ہے جس کو ”ادغام متقاربین“ کہتے ہیں اور یہ اُن دو حرفوں میں ہوتا ہے، جو بلحاظ مخرج و صفات، مثلیں و متجانسین تو نہ ہوں، بلکہ ہر دو لحاظ سے قریب قریب ہوں، لیکن ”ادغام متقاربین“ مثلیں اور متجانسین کی طرح کلیہ اور ضابطہ کے طور پر نہیں پایا جاتا، یعنی اس میں یہ ضابطہ جاری نہیں کہ جس موقع میں بھی متقاربین جمع ہوں، وہاں ہی اول کا ثانی میں ادغام کرنا ضروری ہو بلکہ اس کے اکثر موقعوں میں ائمہ قرآءات کا اختلاف ہے کہ ایک موقع میں ادغام کرتے ہیں اور اُسی موقع میں بعض دوسرے حضرات نہیں کرتے۔ جس کی تفصیل قرآءات کی کتابوں میں ہے۔ البتہ متقاربین کے آٹھ موقعوں میں قرآءات کے تمام اماموں کا ادغام پر اتفاق ہے اور ان موقعوں میں کسی قرآءات

اور کسی روایت میں بھی اظہار مروی نہیں۔ وہ مواقع یہ ہیں:-

۱۔ نون ساکن و تنوین کا ”لام“ میں، جیسے: ﴿مِنْ لَّدُنْهُ﴾ اور ﴿هُدًى لِّبَنِي إِسْرَٰءِيلَ﴾

۲۔ انہی دونوں حروف کا ”راء“ میں، جیسے ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ اور ﴿ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾۔

۳۔ ﴿قُلْ﴾ اور ﴿بَلْ﴾ کے ”لام“ کا ”راء“ میں، جیسے ﴿قُلْ رَبِّ﴾ اور ﴿بَلْ رَفَعَهُ﴾

۴۔ لام تعریف کا لام کے سوا باقی تیرہ حروف ثمیہ میں، جیسے ﴿التَّائِبُونَ﴾۔ الذِّكْرِ اور ﴿الصَّٰلِحُونَ﴾ وغیرہ۔

۵۔ نون ساکن و تنوین کا ”واو“ میں، جیسے ﴿مِنْ وَّٰلِيٍّ﴾ اور ﴿مَغْفِرَةً وَّٰجِبَةً﴾۔

۶۔ ان ہی دو حروف کا ”یاء“ میں، جیسے ﴿مِنْ يَّوْمِهِمْ﴾ اور ﴿يَوْمَئِذٍ يُّودُ﴾۔

۷۔ قاف کا کاف میں، جیسے ﴿الَّذِينَ نَحْلُقُكُمْ﴾۔

۸۔ نون ساکن و تنوین کا میم میں، جیسے ﴿مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾۔

ان میں سے پہلے چار موقعوں میں تو ”ادغام تام“ ہوتا ہے، پانچویں اور چھٹے موقعہ میں ”ناقص“ اور ساتویں میں ”خلف“ ہے۔ یعنی تام و ناقص دونوں جائز ہیں اور آٹھویں میں اختلاف ہے کہ بعض ”تام“ کہتے ہیں اور بعض ”ناقص“ کیونکہ اس میں جو غنہ ہے وہ بعض کے نزدیک تو مدغم کا ہے اور بعض کے نزدیک مدغم فیہ کا، اسلئے پہلی صورت میں ناقص کہلاتا ہے اور دوسری صورت میں تام (دیکھو: معلم التجوید)

”ادغام متقاربین“ کی اہمائی صورتیں بس یہی آٹھ ہیں۔ ان کے علاوہ ”مقاربین“ کے جمع ہونے کی قرآن میں جتنی صورتیں بھی پائی گئی ہیں، جو کم و بیش چالیس ہیں، وہ سب اختلافی ہیں مگر حضرت حفصؓ کی روایت میں ان اختلافی موقعوں میں سے کسی ایک میں بھی

نہ کیونکہ لام کا لام میں از قسم ملین ہے، نہ کہ از قسم متقاربین۔

ادغام نہیں، سب میں فک ادغام ہی ہے، اسلئے انہی کی روایت کی رو سے ادغامِ مقارین صرف انہی آٹھ موقعوں میں ہوتا ہے۔

جیسا کہ مضمون کے شروع میں معلوم ہو چکا ہے کہ ادغام اس شرط سے ہوتا ہے کہ پہلا حرف ساکن ہو اور اگر پہلا حرف بھی متحرک ہی ہو جیسے ﴿جِبَاهُهُمْ﴾۔ ﴿يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ اور ﴿خَلَقَكُمْ﴾ کہ ان تینوں مثالوں میں پہلا حرف یعنی ہاء، میم اور قاف متحرک ہے تو اس صورت میں ادغام نہیں ہوتا۔ البتہ :-

۱۔ ﴿نِعِمَّا﴾ (بقرة: ۲۷۱، نساء: ۵۸)

۲۔ ﴿أَتَحَا جَوْرِي﴾ (انعام: ۸)

۳۔ ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ (یوسف: ۱۱)

۴۔ ﴿مَكْنِي﴾ (کہف: ۹۵)

۵۔ ﴿تَأْمُرُ وَتَنِي﴾ (زمر: ۶۴)

ان پانچ کلمات میں حرفِ اول کے متحرک ہونے اور شرطِ ادغام کے نہ پائے جانے کے باوجود بھی ادغام ہوتا ہے اور اس کو ”ادغامِ کبیر“ کہتے ہیں، پھر دوسری بات اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنے کی ہے کہ جس طرح مثیلین و متجانسین کے جمع ہونے کی صورت میں علی الاطلاق اور مقارین کے جمع ہونے کی صورت میں مذکورہ بالا آٹھ صورتوں میں تمام قرآء کا ادغام پر اتفاق ہے، اس طرح چار مواقع ایسے بھی ہیں جن میں تمام قرآء کا ”فکِ ادغام“ یعنی اظہار پر اتفاق

۱۔ البتہ ان اختلافی موقعوں میں سے ﴿يَلْهَيْكَ﴾ (اعراف: ۱۷۶) اور ﴿اِزْكَبْ مَعْنَا﴾ (هود: ۴۲) میں حصص کی روایت کی رو سے ادغام و اظہار دونوں ہیں بلکہ شاطیہ کے طریق سے تو صرف ادغام ہی ہے، لیکن یہ دونوں صورتیں چونکہ ادغامِ متجانسین کی ہیں، کیونکہ ذال و ہاء اور ایسے ہی میم و باء بھی ہم تخرج ہیں۔ اسلئے یہ کتنا صحیح ہے کہ ادغامِ مقارین کے اختلافی موقعوں میں سے حصص کی روایت میں ادغام کسی جگہ بھی نہیں ہے۔

۲۔ مگر اس میں ادغام کے علاوہ اظہار بھی جائز ہے، پھر ادغام کے ساتھ تو اشام اور اظہار کے ساتھ روم ضروری ہے۔ خالص ادغام اور کامل اظہار جائز نہیں۔

ہے، اور وہ یہ ہیں:-

۱۔ حرفِ حلقی کا اس کے ”مجانس“ میں، جیسے: ﴿فَاَصْفَحَ عَنْهُمْ﴾ اور اس کا ذکر اوپر بھی آچکا ہے۔

۲۔ حرفِ حلقی کا اپنے ”مقارب“ میں، خواہ وہ مقاربِ حلقی ہو یا لسانی، جیسے ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ اور ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾۔

۳۔ ”واو اور یائے مدہ“ کا دوسرے واو اور یاء میں، جیسے ﴿فِي يَوْمٍ وَالْآخِرِ يَشْتَرْنَ﴾۔
﴿قَالُوا وَهُمْ﴾ اور ﴿اٰمَنُوا وَعَمِلُوا﴾۔

۴۔ لامِ نعلِ کاء کے سوا کسی اور حرف میں، جیسے ﴿فَالْتَقَمَهُ﴾ اَلَزَمَهُ اور ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ وغیرہ۔ پس متجانسین میں پہلے حرف کا حلقی ہونا اور متقاربین میں پہلے کادہ، یا حلقی، یا لامِ نعل ہونا، یہ چار سب کے نزدیک ادغام کے موانع ہیں، کیونکہ ﴿فَاَصْفَحَ عَنْهُمْ﴾۔ ﴿فِي يَوْمٍ﴾۔ ﴿قَالُوا وَهُمْ﴾۔ ﴿سَبِّحْهُ﴾۔ ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ اور ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ جیسی صورتوں میں کسی قرآۃ اور کسی روایت میں بھی ادغام نہیں ہوتا۔

نظم سے مسائل کا استخراج

[۱] اس تمہید کے بعد اب یہ سمجھئے کہ یہ ساری بحث ناظم کے کلام سے اس طرح نکلتی ہے کہ جب یہ فرمایا کہ مثیلین و متجانسین کا پہلا حرف اگر ساکن ہو تو اس کا دوسرے حرف میں ادغام کرنا ضروری ہے، تو اس کے ضمن میں مثیلین اور متجانسین، دونوں قسم کے ادغام کا ذکر آگیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ جس موقعہ میں بھی مثیلین یا متجانسین جمع ہوں، وہاں ہی پہلے کا دوسرے میں ادغام کرنا ضروری ہوتا ہے اور گو ”اجتماعِ متجانسین“ کی ایک صورت میں ادغام ناقص ہوتا ہے، لیکن اس کا ذکر چونکہ اس سے کچھ ہی پہلے ”وَبَيْنَ الْاَلْطَبَّاقِ“ میں آچکا تھا، اسلئے اب یہاں اس کے اعادہ کی اور اس بات کی وضاحت کی ضرورت نہیں سمجھی کہ متجانسین جب طاء و تاء ہوں تو ادغام تام نہیں ہوتا بلکہ ناقص ہوتا ہے، اور ”اِنْ سَكَنَ“ کے

لفظ سے یہ معلوم ہو گیا کہ اگر مثلین و متجانسین جمع تو ہوں لیکن پہلا ساکن نہ ہو تو ادغام نہیں ہوتا۔ ایسے ہی ”وَ اٰسِنَ فُحٰی یَوْمَ... الخ“ سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب پہلا حرف واؤ و یا ئے مدہ، یا حرفِ حلقی، یا لامِ فعل ہو، تو ان صورتوں میں ادغام نہیں ہوتا بلکہ اظہار ہوتا ہے۔ پس اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ تین ادغام کے موانع ہیں، لیکن ”مثل“ میں حرفِ حلقی کا بھی ادغام ہوتا ہے، جیسے ﴿ اَیْمَایُو جَھَّۃُ ﴾ (نمل: ۷۶) اور ﴿ مَالِیۃٌ ۝ هَلْکَ ﴾ (حاقہ: ۲۸، ۲۹) میں بحالتِ وصل، لیکن ﴿ مَالِیۃٌ ۝ ﴾ کی ہاء چونکہ سکتہ کی ہاء ہے جو کلمہ کے اصلی حروف میں سے نہیں ہے، اسلئے اس میں ادغام کے علاوہ اظہار بھی جائز ہے، مگر اظہار کی صورت میں ہاء پر سکتہ ہوگا، کیونکہ سکتہ کے بغیر اظہار ہو ہی نہیں سکتا اور گو ناظمؒ نے اس صورت کا صراحۃً ذکر نہیں فرمایا لیکن موانع میں چونکہ ﴿ فَسَبِّحْہُ ﴾ اور ﴿ لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا ۝ ﴾ ہی لائے ہیں۔ اسلئے اس سے نکل آیا کہ ﴿ یُوْجَھَّۃُ ﴾ وغیرہ میں ”اَوَّلٰی مِثْلِ وَ جَنْسِ“ کے عام ضابطہ کی رو سے ادغام ہی ہوگا۔ البتہ ﴿ فَاصْفَحْ عَنْہُمْ ﴾ کے موانع کے سلسلہ میں ذکر نہ کرنے سے تشویش ضرور ہوتی ہے کیونکہ ﴿ فَسَبِّحْہُ ﴾ متقاربین کے جمع ہونے کی مثال ہے اور متقاربین میں ادغام کے ممتنع ہونے سے متجانسین میں ممتنع ہونا لازم نہیں آتا، اس لئے کہ تجانس بنسبت تقارب کے، ادغام کا قوی تر سبب ہے۔ ہاں! اگر یہ کہا جائے کہ ناظمؒ نے ﴿ سَبِّحْہُ ﴾ کے ذکر کو اس بناء پر اس کیلئے بھی کافی سمجھ لیا ہو کہ ہاء باوجودیکہ ہاء کی نسبت آخف اور وہ ہاء کی نسبت اثقل ہے تو اگر ﴿ فَسَبِّحْہُ ﴾ میں ادغام کرتے تو کلمہ میں قدرے خفت آجاتی، مگر پھر بھی اول کے حلقی ہونے کی وجہ سے ادغام نہیں کیا اور عین تو ہاء سے بھی اثقل ہے، اسلئے اگر جاء کا عین میں ادغام کرتے تو کلمہ پہلے سے بھی زیادہ ثقیل ہو جاتا تو جب کلمہ میں خفت آجانے کے باوجود پہلے حرف کے حلقی ہونے کی وجہ سے ادغام کو جائز نہیں رکھا گیا تو ثقل آجانے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ جائز نہیں رکھا جاسکتا، لیکن اس توجیہ کی حقیقت تاویل ہی کی ہے، اور ہے بھی بہت ہی خفی سی۔

رہیں ادغام متقاربین کی وہ آٹھ اجماعی صورتیں جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے، سوان میں

سے چونکہ ایک صورت یعنی نمبر ۷ کا ذکر اوپر نمبر ۴ کے ”وَالْخُلْفُ بِتَخْلُفِكُمْ وَقَعَ“ میں آچکا تھا اور ایک صورت یعنی نمبر ۳ کا ذکر انہی اشعار میں متجانسین کی مثال کے ضمن میں آ گیا ہے اور نمبر ۱-۲-۵-۶ اور نمبر ۸، ان پانچ صورتوں کا ذکر آگے نون ساکن و تنوین کے احکام کے ضمن میں آنے والا تھا، اسلئے یہاں ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

رہی باقی ایک صورت یعنی لام تعریف کے حروفِ شمشیہ میں ادغام والی صورت، سو اس کا ذکر ناظمؒ کے کلام میں صراحتاً واقعی کہیں نہیں۔ ہاں! اگر یہ کہا جائے کہ ناظمؒ نے ﴿قُلْ رَبِّتِ﴾ میں ادغام، ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ اور ﴿فَالْتَقَمَهُ﴾ میں اظہار بیان فرمایا ہے تو اس سے نکل آیا کہ راء میں تو ہر قسم کے لام کا ادغام ہوتا ہے، خواہ وہ لام فعل ہی کیوں نہ ہو، جیسے ﴿قُلْ رَبِّتِ﴾۔ ﴿بَلْ رَفَعَهُ﴾ اور ﴿التَّوَحَّمْنَ﴾ وغیرہ، اور راء کے سواء باقی حروفِ شمشیہ میں لام تعریف کا تو ادغام ہوتا ہے (کیونکہ وہ قرآن میں کثیر الوقوع ہے اور کثرت، تخفیف کی متقاضی ہے) اور اس کے سوا باقی لامات کا ادغام نہیں ہوتا، جیسے ﴿هَلْ تَرَى﴾۔ ﴿بَلْ تَأْتِيَهُمْ﴾۔ ﴿فَالْتَقَمَهُ﴾۔ ﴿هَلْ تُؤْتِ﴾۔ ﴿الزَّمْنَهُ﴾۔ ﴿بَلْ زُيِّنَ﴾۔ ﴿بَلْ طَبَعَ﴾۔ ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ﴾۔ ﴿بَلْ نُنَبِّئُ﴾۔ ﴿قُلْنَا﴾۔ ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ وغیرہ۔ البتہ ”اِنْعِ حَجَّكَ وَحَفَّ عَقِيْمَةً“ کے چودہ حرفوں میں لام تعریف کا بھی ادغام نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ ان کا مخرج لام کے مخرج سے بعید ہے اور ادغام کیلئے دو حرفوں کا کم از کم از روئے مخرج قریب قریب ہونا ضروری ہے۔ فافہم و نأمل

خلاصہ یہ کہ ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ کے اظہار اور لام تعریف کے حروفِ شمشیہ میں ادغام کے علاوہ زیر بحث موضوع سے متعلق بقیہ تمام مسائل کا ذکر ناظمؒ کے کلام میں صراحتاً موجود ہے۔ گو ان میں سے بعض مسائل کا ذکر دوسرے مباحث کے ضمن میں ہے، بلکہ نفی توجیہ کے ذریعہ ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ کے اظہار، اور عمدہ اور لطیف توجیہ کے ذریعہ لام تعریف کا ادغام بھی ناظمؒ کے کلام سے نکل آتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ ناظمؒ نے ﴿نِعِمَّا﴾ اور ﴿أَتَحَاجُّوْنِي﴾ وغیرہ کے ادغام کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کلمات میں ادغام کا ثبوت ان کے رسم سے ہی مل جاتا ہے، کیونکہ ﴿نِعِمَّا﴾ میں ایک میم

اور باقی چار میں ایک ہی نون لکھا ہوا ہے، اسلئے ان میں قَلتِ ادغام کی طرف ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا۔ اسلئے ناظمؒ نے یہاں اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، لیکن ان موقعوں میں ادغام ہوتا یقیناً ہے کیونکہ یہ بات قطعی ہے کہ ﴿نِعَمًا﴾ کی اصل دو میموں سے اور باقی چار کی دو، دونوں سے ہے۔ لہذا ادغام سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ہاں! چونکہ ان پانچوں میں پہلا حرف شروع سے ہی ساکن نہیں تھا بلکہ ادغام کی غرض سے بعد میں ساکن کیا گیا ہے۔ اسلئے اصطلاح کی رو سے ان کے ادغام کو ”ادغام کبیر“ کہتے ہیں۔

۲ سوال : جب ادغام کی قسمیں تین ہیں تو ناظمؒ نے ”أَوَّلَىٰ مِثْلٍ وَجَنَسٍ“ میں صرف مثلین و متجانسین ہی کا ذکر کیوں کیا ہے اور متقارین کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟

جواب : جیسا کہ ابھی اوپر نمبر ایک کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے کہ اجماعی طور پر ادغام کی قسمیں دو ہی ہیں اور ادغامِ متقارین میں یہ ضابطہ جاری نہیں کہ جہاں بھی متقارین جمع ہوں، وہاں ہی سب کے نزدیک اول کا ثانی میں ادغام کرنا ضروری ہو۔ چنانچہ اسکی کچھ اوپر چالیس صورتوں میں سے اجماعی صورتیں صرف آٹھ ہی ہیں اور ناظمؒ نے وہ آٹھ بھی ان اشعار میں بیان نہیں فرمائیں، بلکہ ان میں سے چھ کو دوسرے مباحث کے ضمن میں بیان فرمایا ہے اور یہاں صرف دو ہی کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی صراحتاً نہیں، بلکہ ایک کا تذکرہ متجانسین کی مثال کے ضمن میں آگیا ہے اور ایک کا ﴿قُلْ رَبِّ﴾ میں ادغام اور ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ میں اظہار بیان فرمانے سے نتیجتاً سمجھا گیا ہے۔ اسلئے ناظمؒ نے متقارین کو بحیثیت مستقل قسم کے بیان نہیں فرمایا۔ واللہ اعلم

۳ گو ناظمؒ نے ادغام کی مثالیں لف و نشر غیر مرتب کے طریق پر دی ہیں، کیونکہ مسئلہ کے بیان میں پہلے مثلین کا ذکر ہے، پھر متجانسین کا اور مثال میں اس کے برعکس ہے، کیونکہ ﴿قُلْ رَبِّ﴾ متجانسین کی مثال ہے اور ﴿بَلْ لَا﴾ مثلین کی، لیکن اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ یہ بھی فصلاً کا طریقہ ہے۔

یعنی ﴿أَلْحَاجُّوْیَ۔ لَا تَأْمَنَّا۔ تَأْمَنُوْا رَبِّیْ﴾ اور ﴿مَكَّیْیَ﴾ کے کلمات۔

[۴] متجانسین کی مثال بجائے ﴿عَبَدْتُمْ﴾ اور ﴿اِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ وغیرہ کے ﴿قُلْ رَبِّ﴾ سے دینے میں دو خوبیاں ہیں :- ایک یہ کہ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ لام وراء باوجود یکہ سب کے نزدیک متجانسین نہیں ہیں، لیکن اس پر بھی اول کا ثانی میں ادغام ہوتا ہے تو جن حرفوں میں سب کے نزدیک تجانس ہے، اُن میں ادغام بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، اور دوسری خوبی وہ ہے جس کی تقریر نمبر ایک کے ضمن میں گزر چکی ہے، کہ اس سے یہ نکل آتا ہے کہ لام فعل کا ادغام باوجود یکہ کسی اور حرف میں نہیں ہوتا، لیکن راء میں ہوتا ہے اور جب لام فعل کا ہوتا ہے تو دوسرے لامات کا بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے اور اس سے یہ نکل آیا کہ اگر قرآن میں لام ہلّ کے بعد راء آئی ہوتی تو اس کا ادغام بھی اس میں ہوا ہوتا۔

[۵] ﴿فِیْ یَوْمٍ﴾ اور ﴿قَالُوا وَهُمْ﴾ وغیرہ میں عدم ادغام کی اگرچہ ایک توجیہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ یہاں ادغام کرنے سے ”مدیت“ جو کہ صفتِ لازمہ ہے، فوت ہو جائے گی لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے، کیونکہ اگر مدیت صفتِ لازمہ ہے تو لین بھی تو لازمہ ہی ہے۔ حالانکہ ﴿اتَّقُوا اٰمَنُوا﴾ اور ﴿اهْتَدَوْا وَاِنْ﴾ وغیرہ میں ادغام ہوتا ہے۔ پس حق یہ ہے کہ واؤ مدہ اور واؤ متحرک اور ایسے ہی یائے مدہ اور یائے متحرک مثلیں ہیں ہی نہیں بلکہ متقاربین ہیں، جیسا کہ ”ذلیل“ کے مسلک سے ظاہر ہے، لہذا مثلیں میں ادغام کا کوئی مانع نہیں اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حرفِ حلقی کا باوجود یکہ اپنے مقارب و مجانس میں ادغام نہیں ہوتا لیکن مماثل میں اس کا بھی ہوتا ہے، جیسا کہ ﴿یُوجِّهَتْ﴾ (نحل: ۷۶) اور ﴿مَالِیَۃٌ ۝ هَلٰکَ﴾ (حاقہ: ۲۸، ۲۹) کے ادغام سے ظاہر ہے۔ لہذا ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ وغیرہ کی طرح اس صورت کو بھی متقاربین ہی کے موانع کی فہرست میں شامل کرنا چاہئے۔

[۶] اگر ادغام ”مثلیں“ میں ہو رہا ہو تو قاری کو ایک ہی عمل کرنا پڑتا ہے، یعنی پہلے حرف کو دوسرے حرف میں صرف ملانا ہی پڑتا ہے، بس۔ اور اگر متجانسین یا متقاربین میں ہو رہا ہو، تو دو عمل کرنے پڑتے ہیں :- یعنی پہلے حرفِ اول کو ثانی سے بدلنا اور پھر اس کو ثانی میں ملانا۔

[۷] ادغام کے معنی ایک حرف کو دوسرے حرف میں ملانے اور اس میں داخل کرنے کے جو

بیان کئے جاتے ہیں، تو یہ اس کے مجازی معنی ہیں، کیونکہ حقیقت کی رو سے ایک حرف دوسرے حرف میں داخل نہیں ہوتا، مگر چونکہ حرفِ اول کی ادائیگی کے بعد ایک عضو دوسرے سے جدا نہیں ہوتا، اس لئے اس کو مجازاً اخلط و ادخال سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

ترکیب : ۵۰-۵۱

[۱] "مِثْلٌ وَ جَنْسٍ" مجموعہ معطوفین "أَوَّلَتِي" کا مضاف الیہ اور مرکب اضافی "أَذِغَمَ" کا مفعول مقدم ہے اور جملہ جزا اور "إِنْ سَكَنْ" اسکی شرط ہے اور "سَكَنْ" کی ضمیر اسِ اَوَّل کے لئے ہے، جو "أَوَّلَتِي" سے سمجھایا ہے۔

[۲] "كَفَّلَ رَبِّ" اور "بَلَّ لَّا" مجموعہ معطوفین مبتدا مقدر کی خبر ہے۔ ای : مِثَالُهُمَا كَائِنٌ كَفَّلَ... الخ۔

[۳] "أَبَيْنَ" ابانۃ سے امر حاضر ہے اور "فِي يَوْمٍ... الخ" اسکا مفعول یہ ہے۔ اس طرح کہ "قَالُوا وَهُمْ" اپنے چاروں معطوفات سے مل کر "مَعَ" کا مضاف الیہ ہے اور "مَعَ" كَائِنًا مقدر کے متعلق ہو کر "فِي يَوْمٍ" سے حال ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ مفعول ہے۔ پس یہ دو بیت تین جملوں پر مشتمل ہیں :- پہلا اور تیسرا امر یہ ہے اور دوسرا اسمیہ۔

فوائد

[۱] "أَوَّلَتِي" اَوَّل سے تشبیہ ہے اور چونکہ یہ منصوب ہے، اسلئے اعراب "یاء" کے ساتھ ہے اور اسکی اصل اَوَّلَیْن تھی، پھر اضافت کی وجہ سے تشبیہ کا نون ساقط ہو گیا اور تشبیہ اسلئے لائے ہیں کہ مثیلین و جنسین، دونوں کے اول، اول کو شامل ہو جائے۔

[۲] "أَبَيْنَ" کی اصل أَبَیْن برونِ اَکْرِم تھی، یاء پر کسرہ چونکہ ثقیل تھا اس لئے ماقبل کی طرف منتقل ہو گیا جس سے یاء ساکن ہو گئی اور پھر التقائے سائنین کی وجہ سے ساقط ہو گئی۔

[۳] "فِي يَوْمٍ" میں تینوں کا حذف وزن کی بناء پر ہے اور اس میں جو "فِي" ہے، وہ

ظرفیت کیلئے نہیں بلکہ تلاوتی ہے، اسلئے ترجمہ اس طرح نہیں کرنا چاہئے کہ ”اظہار کر ﴿فِی یَوْمٍ﴾ میں“ بلکہ اس طرح کرنا چاہئے ”اظہار سے پڑھ ﴿فِی یَوْمٍ﴾ کو۔“

[۴] ”فِی یَوْمٍ“ اور اس کے بعد کے پانچوں قرآنی کلمات ”هَذَا اللَّفْظُ“ کی تاویل میں ہونے کی وجہ سے مفرد کے حکم میں ہیں، اسلئے ترکیب کرتے وقت ان کا تجزیہ نہیں کیا جائے گا۔ فَافْهَمَ وَتَأَمَّلْ

بَابُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الضَّادِ وَالطَّاءِ

ضاد و طاء میں فرق کرنے کا بیان

شرح: منجملہ اور مهمات تجوید کے، ایک یہ بھی ہے کہ قاری حروف متشابه الصوت کو پوری طرح صاف صاف اور ایک دوسرے سے ممتاز کر کے ادا کرے، لیکن ایک مشاق اور مجود کیلئے سین و صاد و ثاء میں، طاء و ذال میں، طاء و تاء میں، عین و ہمزہ میں، حاء و ہاء میں اور قاف و کاف میں امتیاز کرنا تو کوئی ایسا مشکل نہیں ہوتا، البتہ ضاد و طاء میں فرق کرنا، قرآء و مجودین کیلئے بھی مشکل ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں بجز ”استطالت“ کے باقی تمام صفات ذاتیہ میں شریک ہیں، اور اس اشتراک صفتی کی وجہ سے ان دونوں میں بہت زیادہ مشابہت پائی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اس کی وجہ سے بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ ان دونوں میں فرق کرنا سرے سے ضروری ہی نہیں اور ضاد کو طاء کے مخرج سے ادا کرنا جائز ہے۔ اس لئے ناظم علام نے اس باب میں، اس غلط فہمی کا ازالہ فرمایا ہے اور اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ گو ان دونوں میں تشابہ ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ دونوں ایک ہی حرف ہیں، بلکہ یہ دو الگ الگ حرف ہیں اور ہر ایک اپنی ذات میں دوسرے سے ممتاز ہے۔ پس اس باب کے منعقد کرنے سے ناظم کا مقصد یہی بت سمجھانا ہے۔

وَالضَّادَ بِاسْتِطَالَةٍ وَ مَخْرَجٍ
مَيَّزَ مِنَ الطَّاءِ وَ كُلُّهَا تَجْمَعُ

ترجمہ: اور ممتاز کر کے پڑھ ضاد کو طاء سے بوجہ (صفت) استطالت اور مخرج (کی تفریق) کے اور اس (طاء) کے تمام الفاظ (آئندہ سات اشعار میں) آ رہے ہیں:-

۵۳ فی الظَّعْنِ ظَلَّ الظُّهْرِ عُظْمِ الْحِفْظِ
أَيَقِظُ وَ أَنْظِرَ عُظْمِ ظَهْرِ اللَّفْظِ ۲

ترجمہ: (یعنی) ظَعْنِ، ظَلَّ، ظُہْرِ، عُظْمِ، حِفْظِ، أَيْقِظُ، أَنْظِرَ، عُظْمِ، ظَهْرِ، اور لَفْظِ (ان سب کے مادہ) میں۔

۵۴ ظَاهِرٌ لَظَى شَوَاطُ كَظْمِ ظَلَمًا
أُغْلِظَ ظَلَامٌ ظُفْرِ نِ انتَظِرَ ظَمًا ۳

ترجمہ: (نیز) ظَاهِرٌ، لَظَى، شَوَاطُ، كَظْمِ، ظَلَمَ، أُغْلِظَ، ظَلَامٌ، ظُفْرِ، انتَظِرَ (اور) ظَمًا (کے مادہ) میں۔

۵۵ أَظْفَرَ ظَنًّا كَيْفَ جَا وَعَظِ سَيُوى
عِصِيْنَ ظَلَّ النَّحْلِ زُخْرُفِ سَوَا ۴

ترجمہ: أَظْفَرَ میں، ظَنًّا میں، وہ (ظَنًّا) جس طرح (جس صیغہ سے) بھی آئے، وَعَظِ (کے مادہ) میں، سَوَا عِصِيْنَ کے (اور) نَحْلِ (اور) زُخْرُفِ کے ظَلَّ میں، کیونکہ وہ (ظَلَّ) دونوں صورتوں میں برابر (اور یکساں) ہے۔ (چنانچہ دونوں موقعوں میں ایک ہی صیغہ سے آیا ہے) ف: ”کَيْفَ جَا“ کو ”وَعَظِ“ سے بھی حال قرار دے سکتے ہیں، اور اس صورت میں معنی یہ ہونگے ”وہ وَعَظِ جس طرح اور جس صیغہ سے بھی آئے۔“

۵۶ وَظَلَّتْ وَبِرُّومِ ظَلَّمُ
كَالْحَجَرِ ظَلَّتْ شُعْرًا نَظَلُّ ۵

ترجمہ: اور ظَلَّت میں (اور) ظَلُمْتُمْ میں اور (اُس) لَظَلُّوا میں جو (سورہ) روم میں ہے، حجر والے (فَظَلُّوا) کی طرح اور شعراء کے فَظَلَّت اور فَتَظَلُّ میں۔

يَظْلَلْنَ مَحْظُورًا مَعَ الْمُحْتَظِرِ
وَكُنْتَ فَظًّا وَ جَمِيعِ النَّظَرِ

ترجمہ: يَظْلَلْنَ میں، مَحْظُورًا میں سیت الْمُحْتَظِرِ کے اور كُنْتَ فَظًّا میں اور النَّظَرِ کے تمام مشتقات میں،

إِلَّا بِوَيْلٍ هَلْ وَ أُولَى نَاصِرَةٍ
وَالْغَيْظِ لَا الرَّعْدِ وَهُودٍ قَاصِرَةٍ

ترجمہ: مگر (سورہ) وَيْلٌ (لِّلْمُطَفِّفِينَ) اور (هَلْ) (أَتَى) کے نَصْرَةٍ اور (سورہ) قیامہ کے پہلے نَاصِرَةٍ میں (یعنی یہ تینوں ظاء سے نہیں بلکہ ضاد سے ہیں) اور غَيْظِ (کے مادہ) میں نہ کہ رعد (کے تَغْيِضُ) اور هود (کے غِيضُ) میں (بھی، کیونکہ ان دونوں موقعوں میں) یہ (لفظ معنی کی رو سے) کمی والا (یا کتابت کی رو سے کوتاہ ہونے والا) ہے۔

وَالْحَظِّ لَا الْحِصِّ عَلَى الطَّعَامِ
وَ فِي صَنِيعِ الْخِلَافِ سَامِي

ترجمہ: اور حَظِّ (کے مادہ) میں، نہ کہ يَحْصُ عَلٰی اور تَحْصُونَ عَلٰی طَعَامِ میں بھی اور صَنِيعِ میں خلاف مشہور ہے (یعنی یہ دونوں حرفوں سے آیا ہے)۔
ف: "الْحِصِّ عَلٰی" سے ﴿يَحْصُ عَلٰی﴾ اور ﴿تَحْصُونَ عَلٰی﴾ کی دونوں مراد ہیں۔

شرح: جیسا کہ عنوان کی شرح کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے کہ اس نئے باب کے منعقد کرنے سے ناظمؒ کا مقصود یہ ہے کہ ضاد و ظاء میں صفتی اشتراک اور صوتی تشابہ کی وجہ سے کوئی ان دونوں کو ایک حرف نہ سمجھ لے اور لاپرواہی، کالمی یا غلط فہمی کی وجہ سے ضاد کو بھی ظاء ہی کے مخرج سے ادا نہ کرنے لگ جائے۔ اسلئے ناظمؒ نے پہلے تو شعر نمبر ایک میں ضاد کو ظاء سے ممتاز کرنے کی ہدایت فرمائی اور ساتھ ہی امتیاز کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ ایک تو اس کو خود اسی کے مخرج، یعنی حافہ لسان اور اضراس علیا سے ادا کیا جائے اور دوسرے اس میں صفتی استطالات کو ملحوظ رکھا جائے۔ بس ان دو باتوں کو ملحوظ رکھنے سے ”ضاد“ ظاء سے خود بخود ممتاز ہو جائے گا۔ اسلئے کہ اس طرح ادا کرنے سے ایک تو اسکی آواز میں ایک قسم کی درازی پائی جائیگی اور دوسرے یہ کہ وہ آواز زبان کے بغلی کنارے اور ڈانڑھوں سے نکلے گی بخلاف ”ظاء“ کے، کہ اس کی آواز میں درازی نہیں ہوگی اور وہ نکلے گی بھی سامنے کے دانتوں سے۔ ضاد اور ظاء کی آواز میں بس یہی دو فرق ہیں، ورنہ نرم اور پرا دا ہونے میں دونوں شریک ہیں۔

پھر اس کے بعد سات اشعار میں وہ تمام کلمات بیان فرمائے ہیں، جو قرآن مجید میں ”ظاء“ کے مادہ سے آئے ہیں، تاکہ قاری ان کو تو ”ظاء“ سے پڑھے اور ان کے سوابقی الفاظ کو ”ضاد“ سے، چونکہ ظاء کے مادہ والے الفاظ کم اور ضاد کے مادہ والے زیادہ تھے، اسلئے ناظمؒ نے ظاء کے مادہ والے الفاظ بیان فرمائے اور اگر اس کے برعکس کرتے تو نتیجہ اس صورت میں بھی یہی نکلتا، لیکن نظم طویل ہو جاتی۔

پس فرماتے ہیں کہ ”ضاد“ کو اس میں صفتی استطالات کے ہونے، نیز اس کے مخرج کے الگ ہونے کی وجہ سے ”ظاء“ سے ممتاز کر کے پڑھو، اور پھر فرماتے ہیں کہ وہ تمام الفاظ جو قرآن مجید میں ”ظاء“ سے آئے ہیں، مندرجہ ذیل مادوں میں مختصر ہیں:-

ظَعْنِ مِیْنَ - ظِلِّ - ظُھْرِ - عُظْمِ - حَفْظِ - اَیْقَظْ - اَنْظُرْ - عَظْمِ - ظَھَرِ - لَفْظِ - ظَاھِرْ - لَظی - سُوَاظْ - کَظْمِ - ظَلَمَ - اُغْلَظْ - ظَلَامِ - ظُفْرِ - اِنْتَظُرْ - اور ظَمًا کے مادہ میں - اَظْفَرْ میں اور ظَنَّا کے مادہ میں (جیسے اور

جس صیغہ سے بھی آئے۔

اور ”وَعَظَّ“ کے مادہ میں، لیکن حجر: ۹۱ کا ﴿عَصَيْنَ﴾ اس میں داخل نہیں، کیونکہ وہ ”ضاد“ سے ہے۔

اور نحل: ۵۸ اور زخرف: ۱۷ کے ﴿ظَلَّ﴾ میں، پھر فرماتے ہیں کہ یہ دونوں تلفظ کے لحاظ سے برابر اور یکساں ہیں یعنی دونوں صورتوں میں یہ لفظ ایک ہی صیغہ سے آیا ہے، پھر سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ نیز ”طاء“ آئی ہے ﴿ظَلَّتْ﴾ طہ: ۹۷ میں، ﴿فَطَلْتُمْ﴾ واقعہ: ۶۵ میں، ﴿لَطَلُوا﴾ روم: ۵۱ میں حجر: ۱۳ کے ﴿فَطَلُّوا﴾ کی طرح یعنی وہ بھی ”طاء“ ہی سے آیا ہے، ﴿فَطَلَّتْ﴾ شعراء: ۴ میں، ﴿فَنَظَلُّ﴾ اسی سورہ کی آیت ۱۷ میں، ﴿فَيَظْلَلْنَ﴾ ثوری: ۳۳ میں، ﴿مَحْظُورًا﴾ اسراء: ۲۰ میں سمیت ﴿الْمُحْتَظِرِ﴾ قمر: ۳۱ کے یعنی اس میں بھی طاء ہی ہے اور ﴿كُنْتَ فَطًّا﴾ آل عمران: ۱۵۹ میں اور ﴿التَّظَرُّ﴾ کے تمام مشتقات میں۔

مگر سورہ تطفیف کا ﴿نَصْرَةَ النَّعِيمِ﴾، النَّصَرَ کے تمام مشتقات، سورہ دھر: ۱۱، ﴿نَصْرَةً وَ سُرُورًا﴾ اور ایسے ہی سورہ قیامہ کا پہلا ﴿نَاصِرَةٌ﴾ (جو) ﴿وُجُودُ يَوْمَئِذٍ﴾ کے ساتھ ہے) یہ تین اس میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ یہ ”ضاد“ سے ہیں اور ﴿نَاصِرَةٌ﴾ کے ساتھ ”أُولَى“ کی قید لگانے سے نکل آیا کہ اس کا دوسرا لفظ یعز ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاصِرَةٌ﴾ مستثنیات کے سلسلہ میں داخل نہیں، بلکہ وہ جَمِيعِ النَّظَرِ ہی کے ضمن میں داخل ہے اور ”طاء“ کے ساتھ ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ نیز طاء آئی ہے غَيِظَ کے مادہ میں، لیکن رعد: ۸ کا ﴿تَغِيصُ﴾ اور ہود: ۴۴ کا ﴿وَغِيصُ﴾ یہ دونوں اس میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ یہ ضاد سے ہیں، اور پھر ”قَاصِرَةٌ“ میں ان کے رسم الخط اور معنی کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں طاء سے اس لئے نہیں ہیں کہ یہ ”تصور اور کوتاہ“ ہونے کے معنی میں ہیں، اور ﴿غَيِظُ﴾ جو ”طاء“ کے مادہ سے ہے، اس کے معنی ”غصہ“ کے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ طاء آئی ہے ”حَظَّ“ کے مادہ میں، لیکن وہ جس کے بعد ﴿عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ ہے، اس میں داخل نہیں، اور یہ تین جگہ ہے:-

(۱، ۲) ﴿وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ (حاقہ: ۳۴، ماعون: ۳)۔

(۳) ﴿وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ (نجر: ۱۸)۔

پس یہ تینوں طاء سے نہیں ہیں، بلکہ ”ضاد“ سے ہیں، اسلئے کہ اس کے معنی ”بھارنے اور رغبت“ دلانے کے آتے ہیں اور ”حَظَّ“ (بالطاء) کے معنی ”حصہ اور نصیبہ“ کے ہیں

پھر فرماتے ہیں کہ ﴿صَنِيعٍ﴾ میں قرآء کا اختلاف ہے، جو قرآءات کی کتابوں میں مشہور ہے، بعض اس لفظ کو ”ضاد“ سے پڑھتے ہیں اور بعض ”طاء“ سے۔ انتہی

پس شعر نمبر ۴ کا ”عِضِيْنَ“، نمبر ۷ کا ”نَاصِرَةٌ“ اور نمبر ۸ کا ”لَا الْحِصَّ“ ان تین کو نکال کے، ان سات اشعار میں بقیہ الفاظ جو مذکور ہیں وہ کل ۳۷ ہیں۔ اس طرح کہ ان میں سے دس باب کے شعر نمبر ۲ میں، دس نمبر ۳ میں، چار نمبر ۴ میں (یعنی أَظْفَرُ، ظَنًّا، وَعَظٌّ اور ظَلًّا)، پانچ نمبر ۵ میں، پانچ نمبر ۶ میں، ایک نمبر ۷ میں (یعنی الْغَيْطُ) اور دو نمبر ۸ میں (یعنی وَالْحَظَّ اور صَنِيعٍ)۔

لیکن حقیقت میں الفاظ کل اکتیس، بلکہ تیس ہیں۔ اسلئے کہ نمبر ۵ کے پانچوں اور نمبر ۶ کا پہلا یعنی ظَلَّتْ، ظَلُّتُمْ، ظَلُّوْا، ظَلَّتْ، نَظَّلُ اور يَظْلَلْنَ، یہ چھ مستقل اور الگ نہیں ہیں بلکہ ”ظَلَّ“ ہی کے مشتقات ہیں، یعنی ناظم نے ”ظَلَّ“ کے تمام مشتقات کو اور اس لفظ کی اُن تمام شکلوں کو جو قرآن کریم میں آئی ہیں، خود ہی بیان فرما دیا ہے بلکہ نمبر ۶ کا ”الْمُحْظَرُ“ بھی ”مَحْظُورًا“ کی طرح ”حَظَرُ“ ہی سے ہے، لہٰذا یہ بھی کوئی الگ لفظ نہ ہوا، اسلئے ان سات کے نکل جانے کے بعد باقی کل تیس ہی رہ جاتے ہیں۔ پس یہ ۳۰ الفاظ قرآن مجید میں جس جس شکل اور جس جس معنی سے بھی آئے ہیں، وہ تو ”طاء“ سے ہیں اور ان کے سوا باقی سب ”ضاد“ سے۔

البتہ آخری لفظ یعنی ”صَنِيعٍ“ یہ ضاد و طاء دونوں ہی سے آیا ہے، جیسا کہ ناظم نے

”وَفِي صَنِيعِنِ الْخِلَافِ سَامِعِي“ میں اس کا ذکر فرمایا ہے مگر حضرت حفصؓ چونکہ ان قرآء میں سے ہیں جو اس کو ”ضاد“ سے پڑھتے ہیں، اسلئے ان کی روایت میں ”طاء“ کے مادہ والے الفاظ کی تعداد صرف ۲۹ ہی رہ جاتی ہے۔

ان ۲۹ الفاظ میں سے قرآن کریم میں بعض الفاظ تو ایک ایک جگہ ہی آئے ہیں اور آئے بھی انہی شکلوں میں ہیں، جن میں ناظمؒ یہاں لائے ہیں، لیکن اکثر کئی کئی جگہ اور مختلف شکلوں میں ہیں۔ نیز یہ کہ ان میں سے بہت سے الفاظ کو ناظمؒ وزن کی مجبوری کی بناء پر ان شکلوں میں لا بھی نہیں سکے، جن شکلوں میں وہ قرآن مجید میں ہیں، اور مبتدیوں کیلئے کلمہ کی مختلف شکلوں میں اس کے اصل مادہ کا پہچانا دشوار ہوتا ہے، اسلئے ہم نے ترکیب کے بعد ”معارف الباب“ کے زیر عنوان ہر ہر لفظ کی وہ تمام شکلیں درج کر دی ہیں، جس طرح کہ وہ قرآن مجید میں آیا ہے، اور یہ ایک بالکل نئی تحقیق ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے سابقہ شرح میں سے کسی میں یہ تفصیل موجود نہیں۔

معارف

۱] اختصار کے علاوہ آسانی بھی: ناظمؒ نے ضاد کو چھوڑ کر ”طاء“ کے مادہ والے الفاظ کو جو نظم فرمایا ہے، اس میں اختصار تو ہے ہی، لیکن اس کے علاوہ اس اُسلوب میں ہمارے لئے یہ آسانی بھی ہو گئی ہے کہ ان الفاظ کا تلفظ نسبتاً سہل ہے، ورنہ اگر ضاد کے مادہ والے الفاظ نظم فرماتے تو تطویل کے علاوہ ان کا تلفظ بھی زبان پر دشوار ہوتا۔

۲] ”ظَنًّا“ کے ساتھ ”كَيْفَ جَا“ کی وضاحت کس لئے؟: شعر نمبر ۴ کے ”ظَنًّا“ کے ساتھ ”كَيْفَ جَا“ کے اضافہ سے ناظمؒ کی غرض یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ لفظ اگرچہ نظم میں منصوب منون ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ طاء اس کے صرف اسی ایک معنی میں ہے بلکہ یہ جس شکل اور جس صیغہ سے بھی آئے، وہ ”طاء“ ہی سے ہوگا۔

۳] ”فَطًّا“ کے ساتھ ”كُنْتُ“ کا اضافہ کیوں؟: ”فَطًّا“ کے ساتھ ”كُنْتُ“

کے اضافہ سے مقصود غالباً تخصیص کا اظہار ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس مادہ سے قرآن عزیز میں صرف یہی ایک لفظ آیا ہے۔ رہا ﴿لَا نَفْضُوا مِنْ﴾ جو کہ ﴿فَطَّ﴾ (ال عمران: ۱۵۹) والی آیت ہی میں ہے اور ﴿انْفَضُّوا﴾ (جمعہ: ۱۱) اور ﴿يَنْفَضُّوا﴾ (مناقون: ۷) سو یہ تینوں اس مادہ سے نہیں ہیں اور اسی لئے یہ ضاد سے ہیں۔ فافہم و تامل

[۴] ”النَّظَرِ“ کے ساتھ ”جَمِيعِ“ کے اضافہ کی حکمت؟: ”النَّظَرِ“ کے ساتھ ”جَمِيعِ“ کا اضافہ شاید یہ بات سمجھانے کیلئے ہو کہ ”نظر“ خواہ ”دیکھنے“ کے معنی میں ہو، جیسے ﴿يَنْظُرُونَ الْجَنَّةَ﴾ (سورہ محمد ﷺ: ۲۰) وغیرہ میں ہے اور خواہ ”غور و فکر“ کرنے کے معنی میں ہو، جیسے ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾ (اعراف: ۱۸۵) میں ہے، اس میں ہر صورت ”طاء“ ہی ہے۔

[۵] ”ظَلَّ“ کے تمام مشتقات کو بیان کرنے کی حکمت: تمام اسلوب کے خلاف ناظم نے ظَلَّ کے تمام مشتقات کو جو خود ہی بیان فرمادیا ہے تو اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس کے سات صیغوں میں سے ﴿ظَلَّ﴾ اور ﴿ظَلُّوا﴾، ان دو کے ﴿ضَلَّ﴾ اور ﴿ضَلُّوا﴾ کے ساتھ التباس کا اندیشہ تھا، اسلئے ان کو سورتوں کے ساتھ متقید کر کے یہ بات سمجھائی کہ نخل و زخرف اور روم و حجر میں تو یہ لفظ ظاء مشامہ کے ساتھ ہے اور باقی موقعوں میں ضاد معجمہ کے ساتھ۔ جیسے ﴿ضَلُّوا عَنَّا﴾ (اعراف: ۳۷) و مومن: ۷۴ اور ﴿ضَلَّ مَنَ﴾ (اسراء: ۶۷) اور پھر باقی پانچ کو بھی اس خیال سے بیان فرمادیا کہ اگر انہی دو کے ذکر پر اکتفا کرتے، تو اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا کہ اس کے مشتقات صرف یہی دو ہیں اور ﴿ظَلَّتْ﴾ وغیرہ ”ضاد“ کے ساتھ ہیں اور یہ ناظم کی انتہائی بالغ نظری اور باریک بینی کی دلیل ہے۔

[۶] مَحْظُورًا کے ساتھ الْمُحْتَظَرِ کے لانے میں کیا نکتہ ہے؟: ایسے ہی ”مَحْظُورًا“ کے ساتھ ”الْمُحْتَظَرِ“ کے ذکر کرنے کی وجہ بھی شاید یہ ہو کہ اس کا ﴿بَشْرٍ مُحْتَضَرٍ﴾ (قمر: ۲۸) کے ساتھ التباس نہ آئے اور کوئی اس کو بھی ”طاء“ ہی سے نہ سمجھ لے، حالانکہ وہ ضاد سے ہے۔ پس نظم میں ”مُحْتَظَرٌ“ کے ساتھ ”أَلْ“ د

اضافہ مُحْتَطَرٌ بالطاء اور مُحْتَضَرٌ بالضاد میں فارق ہے۔

[۷] عِصِيْنٌ، نَاصِرَةٌ اور يَحْضُ وغیرہ کے استثناء کیوجہ اور ناظم کی تبحر علمی

حجر آیت ۹۱ کا ﴿عِصِيْنٌ﴾، قیامہ آیت ۲۲ کا ﴿نَاصِرَةٌ﴾، دھرو تطفیف کا ﴿نَصْرَةٌ﴾ حاقہ و ماعون کا ﴿يَحْضُ﴾ اور فجر کا ﴿تَحْضُونَ﴾ یہ ساتوں اگرچہ ”ضاد“ سے ہونے کے سبب ”طاء“ کے مادہ والے الفاظ میں شامل تو پہلے ہی سے نہیں تھے، لیکن اس پر بھی ناظم نے ان کو یہاں اس اندیشہ سے بیان کر دیا کہ مبادا کوئی عِصِيْنٌ کو ”وَعِظٌ“ سے، نَصْرَةٌ اور نَاصِرَةٌ کو ”النَّظَرُ“ کے مشتقات سے، يَحْضُ اور تَحْضُونَ کو ”حَظٌ“ بمعنی ”حصہ“ کے مادہ سے سمجھ لے۔ پس ان کا استثناء، استثنائے منقطع کے باب سے ہے، اور یہ بھی ناظم کی انتہائی بالغ نظری اور تبحر علمی کی دلیل ہے کہ پہلے پورے قرآن میں سے ”طاء“ کے مادہ والے الفاظ کو چھانٹ کے الگ کیا اور پھر ان الفاظ کی نشاندہی فرمائی، جو ہیں تو ”ضاد“ سے لیکن بادی النظر میں ”طاء“ والوں میں شامل سمجھے جاسکتے ہیں۔

[۸] لفظ ”قَاصِرَةٌ“ کی وضاحت: ”قَاصِرَةٌ“ کو تاہ اور کم ہونے والا اس میں یا تو ہود کے ﴿غِيْضٌ﴾ اور رعد کے ﴿تَغِيْضٌ﴾ کے معنی کی طرف اشارہ ہے اور مطلب ناظم کا یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ ”غِيْظٌ“ کے مادہ سے اسلئے نہیں ہیں کہ ﴿غِيْظٌ﴾ کے معنی ”غصہ“ کے آتے ہیں اور یہ دونوں ”کم ہونے“ کے معنی میں ہیں۔ لہذا یہ ضاد معجم سے ہیں نہ کہ طاء مشالہ سے، اور یا ان کے رسم الخط کی طرف اشارہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ اُس حرف سے ہیں جس کا الف کو تاہ اور قصیر ہوتا ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ ضاد کے نیچے اب جو گھیرا سا بناتے ہیں، قدیم کوئی خط میں وہ نہیں بناتے تھے اور ضاد و طاء میں بلحاظ کتابت صرف اتنا ہی فرق ہوتا تھا کہ طاء کا الف دراز ہوتا تھا اور ضاد کا کو تاہ:-

یعنی طاء کی شکل یہ ہوتی تھی: ”ا“ اور ضاد کی یہ: ”ا“

۷۔ دونوں حرفوں کی شکلیں اصلی ہیں، جو کہ مصحف عثمانی سے لی گئی ہیں، نیز چونکہ اس زمانہ میں نقطوں کا استعمال شروع نہیں ہوا تھا، اسی لئے یہ دونوں حرف بغیر نقطے کے دکھائی دے رہے ہیں۔ (خاندن محمد)

پس ناظمؒ نے ”قَاصِرَة“ کا لفظ لا کر یہ بات سمجھادی کہ یہ دو لفظ طاء کے ساتھ اسلئے نہیں ہیں کہ طاء کا الف دراز اور طویل ہوتا ہے اور ان کا کوتاہ اور قصیر۔

[۹] نَصْرَة اور غِيض کے معنی: ﴿غِيضٌ﴾ اور ﴿تَغِيضٌ﴾ کے طاء کے ساتھ نہ ہونے کی وجہ تو ناظمؒ نے ”قَاصِرَة“ کے لفظ میں اشارۃً خود ہی بیان فرمادی ہے جسکی وضاحت ابھی اوپر نمبر ۸ کے ضمن میں گزر چکی ہے، اور ﴿نَصْرَة﴾ اور ﴿نَاصِرَة﴾ کے ”طاء“ کے ساتھ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس ”نَصَارَة“ سے مشتق ہیں جو ”چرے کی رونق اور تازگی“ کے معنی دیتا ہے، اور جو ”نَظَر“ طاء کے مادہ سے ہے، وہ ”دیکھنے اور غور“ کرنے کے معنی میں آتا ہے، اور اسی طرح حجر: ۹۱ کا ﴿عِصِينَ﴾ و ﴿عِظِ﴾ کے مادہ سے اسلئے نہیں کہ ”وَعِظُ“ کے معنی ”موعظت اور پند و نصیحت“ کے آتے ہیں اور یہ اُس عِصَة کی جمع ہے جس کے معنی ٹکڑا یا جاو یا جھوٹ کے آتے ہیں، جس کی اصل عِصَهٗ يَاعِصُوۡةَ ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَعِلْمُهُ اَتَمُّ

باقی رہا ﴿الْحَصِّ عَلٰی﴾ سو وہ ”حَطَّ“ بظاء مثالہ کے مادہ سے اس لئے نہیں کہ اُس کے معنی ”حصہ اور نصیب“ کے آتے ہیں، اور یہ کھانا کھلانے کا شوق دلانے اور دوسروں کو اس پر ابھارنے کے معنی میں مستعمل ہے، چنانچہ قرآن عزیز میں یہ لفظ تینوں جگہ اسی معنی میں آیا ہے۔ اس باب سے متعلق بقیہ معارف، ترکیب اور التَّحْوُّوُ وَاللُّغَةُ کے عنوانات کے بعد آئیں گے۔

ترکیب: ۵۲- تا- ۵۹

[۱] ”الصَّادُ“، ”مَیِّزُ“ کا مفعول مقدم اور ”بِاسْتِطَالَةٍ“ کی ”بَا“ اور ”مِنْ“ الطَّاءِ کی ”مِنْ“ دونوں اسکے متعلق ہیں اور ”مَخْرَجُ“ ”اِسْتِطَالَةٍ“ پر معطوف ہے ای: وَمَیِّزِ الصَّادَ مِنَ الطَّاءِ بِسَبَبِ اِلِاسْتِطَالَةٍ وَاِخْتِلَافِ الْمَخْرَجِ۔

[۲] انف: ”كُلُّهَا“ ای: كُلُّ الطَّاءِ اتِ مرکب اضافی مبتدا اور ”تَجِی“ الی قَوْلِهِ

”لَا الْحِصَّ عَلَى الطَّعَامِ“ اس کی خبر ہے۔ اس طرح کہ ”تَجِی“ فعل بافاعل اور فاعل ضمیر مستتر ہے، جو لفظ ”كُلُّ“ کی طرف راجع ہے، اور ”الطَّعْنِ“ اپنے تمام معطوفات سے مل کر جو کہ ۳۶ ہیں ”فِی“ کا مجرور ہے، اور جار مجرور ”تَجِی“ کے متعلق ہے اور جملہ ”كُلُّهَا“ کی خبر ہے۔ (تفصیل آئندہ نمبروں میں آ رہی ہے)

ب: شعر نمبر ۲ اور ۳ میں چونکہ صرف الفاظ ہی ہیں، اسلئے ان کی ترکیب صرف یہی ہے کہ وہ سارے یکے بعد دیگرے ”ظَعْنِ“ پر معطوف ہیں، بس۔ اور ان میں سے اکثر میں عاطف کا حذف یا تو ضرورت کی بناء پر ہے، یا اسلئے کہ جب بہت سی چیزوں کا ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے تو بعض موقعوں میں عاطف کو حذف بھی کر دیا کرتے ہیں، جیسا کہ شعر نمبر ۳۵ کے ”أَعُوذُ إِيَّاهُ“ اور ”اللَّهِ“ وغیرہ کی ترکیب میں گزر چکا ہے۔

ج: شعر نمبر ۴ میں ”جَاءَ“ فعل بافاعل ہے اور فاعل ضمیر مستتر ہے، جو ”ظَنَّ“ کیلئے ہے اور ”كَيْفَ“ اس ضمیر سے حال ہے، اور جملہ ”ظَنَّ“ سے حال ہے، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ ”أَظْفَرَ“ پر اور وہ شعر نمبر ۳ کے ”ظَمًا“ پر معطوف ہے۔

د: ”عِصِينَ“، ”سَوَى“ کا مضاف الیہ اور اس کے ذریعہ ”وَعَظِ“ سے مشتق ہے اور متشبین کا مجموعہ ”ظَنَّ“ پر معطوف ہے۔

ه: ”التَّحَلُّ زُخْرَفٍ“ مجموعہ معطوفین ”ظَلَّ“ کا مضاف الیہ اور مرکب اضافی ذوالحال ہے اور ”سَوَاءً“ حال، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ ”وَعَظِ“ پر معطوف ہے۔ اور ”سَوَاءً“ مُسْتَوِيًّا کے معنی میں ہے، یعنی نخل و زخرف کے ظَلَّ میں بھی ظاء ہے، حالانکہ یہ دونوں لفظ شکل و صیغہ میں مساوی اور بالکل ایک جیسے ہیں۔

د: ”وَبِرُّوْمٍ ظَلُّوا كَالْحَجَرِ“ کی اصل: وَفِي ظَلُّوا كَأَنَّ بِرُّوْمٍ كَلَفَظَ الْحَجَرِ ہے، یعنی حجر: ۱۴ کے ﴿فَظَلُّوا﴾ کی طرح اُس ﴿ظَلُّوا﴾ میں بھی ظاء ہی ہے جو سورہ روم میں ہے۔ پس ظَلُّوا موصوف اور كَأَنَّ بِرُّوْمٍ الخ اسکی صفت ہے اور مجموعہ موصوفین ذوالحال اور كَلَفَظَ الْحَجَرِ بتقدیر كَأَنَّ اس سے حال ہے، اور حال و ذوالحال

کا مجموعہ ”ظَلَّتُمْ“ پر، وہ ”ظَلَّتْ“ پر اور وہ ”ظَلَّ النَّحْلُ“ پر معطوف ہے۔
 ز: ”ظَلَّتْ شُعْرًا“، ”ظَلَّ النَّحْلُ“ کی طرح مرکب اضافی ہے اور یہ ”ظَلُّوا“ پر اور
 ”نَظَّلُ“ اس پر معطوف ہے، اور ”نَظَّلُ“ کی اصل نَظَّلَهَا ہے کیونکہ دونوں سورہ شعراء
 میں ہیں:- (ظَلَّتْ آیت ۴ میں، نَظَّلُ آیت ۱۷ میں) یعنی شعراء کے فَظَلَّتْ اور اس کے
 فَتَظَّلُ میں بھی ظاء ہی ہے۔ واللہ اعلم

ح: نمبر ۶ کا ”مَعَ الْمُحْتَظَرِ“ گماناً مقدر کے متعلق ہو کر ”مَحْظُورًا“ سے حال
 ہے، اور حال و زوال حال کا مجموعہ ”يَظْلَلْنَ“ پر اور وہ ”نَظَّلُ“ پر معطوف ہے۔
 ط: ”كُنْتُ فَظًّا“، ”مَحْظُورًا“ پر معطوف ہے اور یہ سارا ایک ہی لفظ کے حکم میں
 ہے۔ اس لئے کہ اس میں ”كُنْتُ“ کو بطور قید لائے ہیں، ورنہ مقصود بالبيان صرف فَظًّا
 ہے (کیونکہ ”ظاء“ اسی میں ہے)۔

ی: جَمِيعِ النَّظَرِ مرکب اضافی متثنیٰ منہ ہے، جسکا متثنیٰ شعر نمبر سات میں آ رہا ہے
 ک: ”إِلَّا يَوِيلَ هَلْ“ کی تقدیر: إِلَّا الَّذِي وَقَعَ فِي سُورَةِ وَيْلٍ وَفِي هَلْ آتَى
 ہے۔ پس ”وَيْلٍ هَلْ آتَى“ مجموعہ معطوفین ”باء“ کا مجرور اور وہ وَقَعَ مقدر کے متعلق ہو کر
 الَّذِي مقدر کا صلہ ہے اور موصول مع الصلہ معطوف علیہ اور ”أُولَى نَاصِرَةٍ“ مرکب
 توصیفی اس پر معطوف، اور مجموعہ معطوفین متثنیٰ ہے۔ اور مجموعہ متثین ”كُنْتُ فَظًّا“ پر
 معطوف ہے، یعنی سورہ تطفیف و هل اتی کے ﴿نَصْرَةً﴾ اور قیامہ کے پہلے ﴿نَاصِرَةً﴾
 ان تین کے سوا ”نَظَرُ“ کے تمام مشتقات میں ”ظاء“ ہے۔ فافهم وتامل

ل: ”الْغَيْظُ“ متثنیٰ منہ ”لَا الرَّعْدَ وَهُودٍ“ ای: إِلَّا اللَّفْظَ الرَّعْدِ وَهُودٍ
 متثنیٰ اور مجموعہ متثین ”جَمِيعِ النَّظَرِ“ پر معطوف ہے، یعنی رعد و هود کے لفظ
 کے سوا ”غَيْظُ“ کے باقی تمام مشتقات میں ”ظاء“ ہے۔

م: ”قَاصِرَةٍ“ مبتدا مقدر کی خبر ہے۔ ای: هِيَ قَاصِرَةٌ اور یہ معترضہ ہے، جس کا
 سابق و لاحق سے لحاظ ترکیب کوئی تعلق نہیں، کیونکہ اس میں رعد و هود کے ﴿غَيْضُ﴾

اور ﴿تَغِيْضُ﴾ کے معنی یا ان کے رسم کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ن: ”عَلَى الطَّعَامِ“ میں ”الف لام“ مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای: ﴿عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِيْنَ﴾ اور ”عَلَى“، ”الْحَصَّ“ کے متعلق ہے اور وہ اپنے متعلق سے مل کر ”لَا“ کے ذریعہ ”الْحَطَّ“ سے مشتق ہے اور مستثین کا مجموعہ ”الْغَيْظُ“ پر معطوف ہے، یعنی ”حَطَّ“ میں بھی ظاء ہے، لیکن اُس ”حَصَّ“ میں ظاء نہیں جو کھانا کھانے کا شوق دلانے کے معنی میں آتا ہے۔ یہاں پہنچ کر دو سراجملہ تمام ہوا، جو شعر نمبر ایک کے ”وَكُلُّهَا“ سے شروع ہوا تھا۔

[۳] ”فِي ضَيِّينَ“، ”سَامِي“ کے متعلق ہے اور وہ ”الْخِلَافُ“ کی خبر ہے، اور یہ مستانہ ہے۔ پس یہ آٹھ اشعار صرف تین جملوں پر مشتمل ہیں:-

❊ (پہلا) ”وَالضَّادَ إِلَى قَوْلِهِ مِنَ الطَّاءِ“

❊ (دوسرا) ”وَكُلُّهَا إِلَى قَوْلِهِ عَلَى الطَّعَامِ“

❊ (تیسرا) ”وَفِي ضَيِّينَ... الخ“ ہے۔

گو شعر نمبر کا ”قَاصِرَةٌ“ بھی جملہ ہی ہے، چونکہ وہ معترضہ ہے، اس لئے وہ اصل جملوں میں شامل نہیں۔ فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ

النَّحْوُ وَاللُّغَةُ

[۱] ”نَجِي“ ضَرَبَ يَضْرِبُ سے آجوف یائی اور مہموز اللام ہے۔ اس کی اصل نَجِيّۃ تھی، پھر اس کا ”ہمزہ“ امام حمزہؒ اور ہشامؒ کی قرآنہ والی لغت کے موافق حذف ہو گیا، کیونکہ امام حمزہؒ کے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ جو ہمزہ متحرک متطرف ”واو“ یا ”یاء“ (اصلی ساکن) کے بعد ہو، جیسے ﴿سَوَاءٌ﴾ - ﴿سَوَاءٌ﴾ - ﴿سَوَاءٌ﴾ اور ﴿سَيِّءٌ﴾ وغیرہ میں ہے تو وقفاً اس ہمزہ کی حرکت کو نقل کر کے ماقبل کو دیدیتے ہیں اور ہمزہ کو حذف کر دیتے ہیں۔

[۲] ”نَجِيّۃ“ کی ضمیر کا مرجع گو مذکر ہے، یعنی لفظ ”كُلُّ“، لیکن اس پر بھی ضمیر کا مؤنث لانا مضاف الیہ کی رعایت سے ہے، کیونکہ وہ مؤنث ہے، یا تانیث باعتبار معنی کے

ہے، اس لئے کہ اس سے مراد ظاء کی جماعت ہے۔

[۳] "کَیْفَ جَا" میں ہمزہ کا حذف وزن کی بناء پر ہے، کیونکہ لغت کی رو سے حذف کے قائل اُس مہوز میں ہوتے ہیں جو مصرعہ کے آخر میں ہوتا ہے، اسلئے کہ امام حمزہؒ کی قرآءۃ میں تخفیف اُسی میں جاری ہوتی ہے جو موقوف علیہ ہو۔ فَافْهَمَ وَتَدَبَّرَ

[۴] شعر نمبر ۴ کے "کَیْفَ جَا" کی ایک ترکیب تو وہ ہے جو اوپر درج کی گئی ہے کہ یہ "ظَنَّا" سے حال ہے، دوسری ترکیب یہ ہے کہ اس کا تعلق "وَعَظَّ" سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ "وَعَظَّ" کے مادہ میں بھی ظاء ہے، چاہے یہ لفظ جس کیفیت اور جس صیغہ سے بھی آئے، البتہ حجر: ۹۱ کا "عِصِيْن" اس مادہ سے نہیں، اور اس معنی کی رو سے ترکیب اس طرح ہوگی :-

"وَعَظَّ" ذوالحال ○ "کَیْفَ جَا" حال، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ مستثنیٰ منہ ہے ○ "سَوٰی" حرف استثناء مضاف ○ "عِصِيْن" مستثنیٰ مضاف الیہ، مجموعہ مستثنین "ظَنَّا" پر اور وہ "أَظْفَرَ" پر معطوف ہے۔ پہلی ترکیب میں یہ خوبی ہے کہ وہ کلام کے چلاؤ اور اس کے سیاق کے مناسب ہے اور دوسری میں یہ عمدگی ہے کہ اس کی رو سے "عِصِيْن" کے مستثنیٰ منہ میں تعمیم آجاتی ہے۔ فَاخْتَرَا يَهُمَا شَيْئًا

[۵] شعر نمبر ۵ کے پہلے مصرعہ میں "سَوٰی" سین کے کسرہ سے ہے اور ضمہ سے بھی پڑھ سکتے ہیں، اور یہ "غیر" کے معنی میں ہے، اور دوسرے مصرعہ میں سین کے فتح سے ہے اور یہ یا تو مصدر ہے، یا ماضی۔ پہلی صورت میں یہ اصل کی رو سے "سَوِ آءٌ" تھا، پھر دیباچہ کے شعر نمبر ۸ کے "بِهَا" کی طرح ہمزہ کا حذف اور اس سے پہلے والے الف میں قصر کیا گیا ہے اور اس صورت میں یہ مُسْتَوِيًّا کے معنی میں ہے اور "ظَلَّ" سے حال ہے۔ كَمَا مَرَّ

اور دوسری تقدیر پر یہ "سَوٰوٰی" کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ نخل کا "ظَلَّ" زخرف والے "ظَلَّ" کے برابر اور بعینہ اُسی جیسا ہو گیا ہے، لیکن چونکہ اس کا "الف" یاء کی شکل میں نہیں ہے، اسلئے کتابت سے اس کی تائید نہیں ہوتی اور اس معنی کی رو سے یوں بھی

”ظَلَّ...الخ“ ”ظَعِنَ“ کے معطوفات کے سلسلے میں نہیں رہتا، بلکہ مستانفہ ہو جاتا ہے۔ پس حق صواب یہی ہے کہ یہ مصدر ہے۔

[۶] ”زُخْرَفٍ“ کی تقدیر: وَفِي زُخْرَفٍ ہے۔ پس و اور فِي مصدر ہے اور بعض نسخوں میں زُخْرَفًا ہے (نصب سے)۔ یہ نصب یا تو دکائی ہے، اس لئے کہ سورہ زخرف: ۳۵ میں اسی طرح آیا ہے، یا منصوب بنزع الخافض ہے، اور بعض شارحین کا یہ ارشاد مرجوح ہے کہ اس کا نصب ”سَوَاءٌ“ بمعنی ”ساوی“ کا مفعول ہونے کی بناء پر ہے، اس لئے کہ سَوَاءٌ مصدر ہے، جو مُسْتَوِيًّا کے معنی میں ہے، نہ کہ ماضی۔ كَمَا مَرَّ آيْنًا

[۷] ”ظَلَّ“ مَدَّ کی طرح مضاعف ثلاثی ہے، اسلئے اصل کی رو سے اس میں دو لام ہیں، جیسا کہ ظَلَّ، ظَلُّوا، ظَلَّتْ اور نَظَلُّ میں لام کی تشدید اس پر دال ہے اور يَظْلَلْنَ میں تَوَكَّلْتَ اور غام کی وجہ سے دونوں لام الگ الگ ادا بھی ہوتے ہیں۔ لہذا ظَلَّتْ اور ظَلَلْتُمْ بھی اصل کی رو سے ظَلَلْتْ اور ظَلَلْتُمْ تھے۔ پھر ایک لام کو تخفیفاً حذف کر دیا۔

معارف الباب

”طاء“ کے مادہ والے الفاظ کی وہ شکلیں، جو قرآن کریم میں آئی ہیں

جیسا کہ شرح کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے کہ ”ظَعْنِ“ سے ”حَظِّ“ تک کے ۲۹ الفاظ میں سے بعض الفاظ تو قرآن کریم میں ایک ایک جگہ ہی آئے ہیں، اور آئے بھی ان ہی شکلوں میں ہیں، جن میں ناظم یہاں لائے ہیں، لیکن اکثر کئی کئی جگہ اور مختلف شکلوں میں ہیں۔ پھر یہ کہ ان میں سے بہت سے الفاظ کو ناظم وزن کی مجبوری کی بناء پر اُن شکلوں میں لایا بھی نہیں سکے، جن شکلوں میں وہ قرآن مجید میں آئے ہیں، اور مبتدیوں کیلئے کلمہ کی مختلف شکلوں میں اس کے اصل مادہ کو پہچانا دشوار ہوتا ہے۔ اسلئے ہم نے شرح میں ہر ہر لفظ کی اُن تمام شکلوں کو درج کرنے کا التزام کیا ہے، جن میں وہ قرآن مجید میں آیا ہے، تاکہ ”شرح“ تکمیل کے اعلیٰ ترین مرحلہ پر پہنچ کر زیادہ سے زیادہ مفید ہو سکے۔ وَهِيَ هَذِهِ

۱	ظَعْنِ	سفر	تعداد: ۱۰
---	--------	-----	-----------

یہ ایک ہی جگہ اور اسی ایک شکل میں آیا ہے۔ یعنی ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ﴾ (نحل: ۸۰)

۲	ظِلِّ	سایہ	تعداد: ۲۳
---	-------	------	-----------

یہ سولہ صورتوں میں چوبیس جگہ آیا ہے:-

۱ ﴿ظَلَلْنَا﴾ (دو جگہ) بقرہ: ۵۷، اعراف: ۱۶۰

۲ ﴿ظُلِّلْ﴾ بقرہ: ۲۱۰، اور زمر: ۱۶ میں دو جگہ۔

۳ ﴿ظَلَا﴾ نساء: ۵۷۔

۴ ﴿ظَلِيلًا﴾ نساء: ۵۷۔

۵ ﴿ظُلَّةٌ﴾ اعراف: ۱۷۱۔

۶ ﴿ظِلَالُهُمْ﴾ رعد: ۱۵۔

- | | |
|---|----|
| ﴿ظِلُّهَا﴾ رعد: ۳۵۔ | ۷ |
| ﴿ظِلُّهُ﴾ نحل: ۴۸۔ | ۸ |
| ﴿ظِلًّا﴾ نحل: ۸۱۔ | ۹ |
| ﴿الظِّلِّ﴾ فرقان: ۴۵، قصص: ۲۴ اور فاطر: ۲۱۔ | ۱۰ |
| ﴿الظُّلَّةِ﴾ شعراء: ۱۸۹۔ | ۱۱ |
| ﴿كَالظُّلِّ﴾ لقمن: ۳۲۔ | ۱۲ |
| ﴿ظِلِّ﴾ یٰسین: ۵۶ اور مرسلت: ۴۱ | ۱۳ |
| ﴿ظِلِّ﴾ واقعہ: ۳۰، ۴۳ اور مرسلت: ۳۰ | ۱۴ |
| ﴿ظِلُّهَا﴾ دھر: ۱۴ | ۱۵ |
| ﴿ظِلِّ﴾ مرسلت: ۳۱ | ۱۶ |

٣	ظَهَرَ	نصف النهار	تعداد: ٣
---	--------	------------	----------

ظہر (بضم الظاء) یہ اس شکل میں تو قرآن میں کیسے نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے دو لفظ دو موقعوں میں آئے ہیں :- ﴿الظَّهِيرَةُ﴾ نور: ۵۸ اور ﴿تُظَاهِرُونَ﴾ روم: ۱۸

عُظْم	عظمت	تعداد: ۱۱۳
-------	------	------------

عُظْمِ عَيْن کے ضمہ سے "عظمت" کے معنی میں ہے۔ یہ اس شکل میں تو قرآن مجید میں کہیں نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے پانچ شکلوں میں ۱۱۳ لفظ آئے ہیں۔ تفصیل یہ ہے:-

- | | |
|---|---|
| ۱ | ﴿وَيُعَظِّمُ﴾ (ایک جگہ) سورہ طلاق آیت ۵ |
| ۲ | ﴿يُعَظِّمُ﴾ (دو جگہ) سورہ حج آیت ۳۰ اور ۳۲ |
| ۳ | ﴿أَعَظِّمُ﴾ (تین جگہ) سورہ توبہ آیت ۲۰، حدید آیت ۱۰ اور مزمل آیت ۲۰ |
| ۴ | ﴿عَظِيمًا﴾ (بائیس جگہ) سورہ نساء آیت ۲۷، ۴۰، ۴۸، ۵۴، ۶۷، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۳۶، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵ |

[۵] ﴿عَظِيمٌ﴾ اور ﴿الْعَظِيمُ﴾ (پچاسی جگہ) بقرہ آیت ۷، ۴۹، ۱۰۵، ۱۱۳، ۲۵۵
 آل عمران: ۷۴، ۱۰۵، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰،
 انعام: ۱۵، اعراف: ۵۹، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰،
 ۱۰۱، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۹، یونس: ۱۵، ۶۳، یوسف: ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰،
 مریم: ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰،
 شعراء: ۶۳، ۱۳۵، ۱۵۶، ۱۸۹، نمل: ۲۳، ۲۴، قصص: ۷۹، لقمن: ۱۳، طه: ۶۰،
 ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰،
 زخرف: ۳۱، دخان: ۵۵، جاثیہ: ۱۰، احقاف: ۲۱، حجرات: ۳، واقعه: ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰،
 ۹۹، حدید: ۱۲، ۲۱، ۲۹، صف: ۱۲، جمعہ: ۴، تغابن: ۹، اور ۱۵، قلم: ۴، حاقہ: ۳۳، اور
 ۵۲: بناء: ۲ اور مطفقین: ۵

٥	الْحِفْظُ	نگرانی، حفاظت	تعداد: ۴۴
---	-----------	---------------	-----------

اس مادہ سے ۲۲ الفاظ ۴۴ جگہ آئے ہیں۔ تفصیل اس طرح ہے :-

- | | | |
|----|-------------------|------------------------|
| ۱ | حَافِظُوا ﴿١﴾ | بقرہ: ۲۳۸ |
| ۲ | حَفِظْهُمَا ﴿٢﴾ | بقرہ: ۲۵۵ |
| ۳ | حَفِظَا ﴿٣﴾ | نساء: ۳۴ |
| ۴ | حَفِظَا ﴿٤﴾ | یوسف: ۶۴ |
| ۵ | وَاحْفَظُوا ﴿٥﴾ | مائیدہ: ۸۹ |
| ۶ | حَفِظَةً ﴿٦﴾ | انعام: ۶۱ |
| ۷ | وَنَحْفَظُ ﴿٧﴾ | یوسف: ۶۵ |
| ۸ | وَحَفِظْنَهَا ﴿٨﴾ | حجر: ۱۷ |
| ۹ | يَحْفَظُونَهُ ﴿٩﴾ | رعد: ۱۱ |
| ۱۰ | وَيَحْفَظُوا ﴿١٠﴾ | انبیاء: ۳۲ |
| ۱۱ | وَيَحْفَظْنَ ﴿١١﴾ | نور: ۳۱ |
| ۱۲ | وَيَحْفَظْنَ ﴿١٢﴾ | طارق: ۴ |
| ۱۳ | وَيَحْفَظْنَ ﴿١٣﴾ | نور: ۲۲ |
| ۱۴ | وَيَحْفَظْنَ ﴿١٤﴾ | نور: ۳۰ |
| ۱۵ | وَيَحْفَظْنَ ﴿١٥﴾ | نور: ۲۲ |
| ۱۶ | حَفِظْتُ ﴿١٦﴾ | نساء: ۳۴ اور احزاب: ۳۵ |

- ۱۷ ﴿وَحَفِظًا﴾ طقت: ۷ اور فصلت: ۱۲
- ۱۸ ﴿حَفِیْظًا﴾ نساء: ۸۰، انعام: ۱۰۷، شوریٰ: ۲۸
- ۱۹ ﴿یُحَافِظُوْنَ﴾ انعام: ۹۲، مؤمنون: ۹، معارج: ۳۴
- ۲۰ ﴿حَفِیْظِیْنَ﴾ (واصق سمیت پانچ جگہ) یوسف: ۸۱، انبیاء: ۸۲، احزاب: ۳۵، انفطار: ۱۰، مطففین: ۳۳
- ۲۱ ﴿حَافِظُوْنَ﴾ (واصق سمیت چھ جگہ) توبہ: ۱۱۲، یوسف: ۱۲، ۶۳، حجر: ۹
- مؤمنون: ۵، معارج: ۲۹
- ۲۲ ﴿حَفِیْظٌ﴾ (واصق سمیت آٹھ جگہ) انعام: ۱۰۴، ہود: ۵۷ اور ۸۶، یوسف: ۵۵، سبا: ۲۱، شوریٰ: ۶ اور سورہ ق کی آیت ۴ اور ۳۲ میں

۶	اَیْقَظْ	جاگنے والے	تعداد: ۱۰
---	----------	------------	-----------

”اَیْقَظْ“ بروزن اکِثَرَمَ ہمزہ کے فتح اور قاف کے کسرہ سے اَیْقَظْ سے امر حاضر ہے۔ یہ اس شکل میں تو قرآن میں نہیں آیا، البتہ ایک جگہ سورہ کف کی آیت ۱۸ میں اَفْعَالًا کے وزن پر آیا ہے، یعنی ﴿وَتَحْسَبُهُمْ اَیْقَظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ جو یَقِظُ بروزن فَرِحْ صفت مشبہ کی جمع ہے، جس کے معنی ہیں: ”جاگنے والے“۔

۷	اَنْظُرْ	مہلت دینا	تعداد: ۱۹
---	----------	-----------	-----------

”اَنْظُرْ“ (ہمزہ کے فتح اور ظاء کے کسرہ سے) اِنْظَارَ سے امر حاضر ہے، جو ”مہلت دینے“ کے معنی میں آتا ہے۔ اس مادہ سے قرآن عزیز میں مندرجہ ذیل چھ شکلوں میں انیس الفاظ آئے ہیں:-

- ۱ ﴿فَنَنْظُرُهُ﴾ بقرہ: ۲۸۰
- ۲ ﴿مُنْظَرُونَ﴾ شعراء: ۲۰۳
- ۳ ﴿اَنْظُرْنِیْ﴾ (واصق سمیت تین جگہ) اعراف: ۱۳، حجر: ۳۶ اور سورہ ص: ۷۹

﴿تَنْظُرُونَ﴾ اعراف: ۱۹۵، یونس: ۱۷ اور ہود: ۵۵

﴿مَنْظَرَيْنِ﴾ (واصف سمیت پانچ جگہ) اعراف: ۱۵، حجر: ۸ اور ل: ۳، ص: ۸۰ اور

دخان: ۲۹

﴿يُنْظَرُونَ﴾ بقرہ: ۱۶۲، آل عمران: ۸۸، انعام: ۸، نحل: ۸۵، انبیاء: ۴۰، سجدہ: ۲۹

جبکہ امام حمزہ رحمہ اللہ کی قرآنہ کی رو سے سات شکلوں میں بیس الفاظ آئے ہیں کیونکہ اُن کی قرآنہ میں ﴿اَمْنُوا اَنْظُرُونَا﴾ (حدید: ۱۳) کی بجائے ﴿اَمْنُوا اَنْظُرُونَا﴾ ہے۔ یعنی افعال سے جمع مذکر امر حاضر ہے۔

۸	عَظَمَ	ہڈی	تعداد: ۱۵
---	--------	-----	-----------

یہ عین کے فتح سے ”ہڈی“ کے معنی میں ہے۔ اسکی جمع عِظَامَ آتی ہے۔ یہ کل پندرہ جگہ آیا ہے:- دو جگہ بصیغہ مفرد یعنی انعام: ۱۳۶ اور مریم: ۴ اور تیرہ جگہ بصیغہ جمع۔ دیکھو! سورہ بقرہ: ۲۵۹، اسراء: ۴۹ اور ۹۸، مؤمنون آیت ۱۴ میں دو مرتبہ اور اسی سورہ کی آیت ۳۵ اور ۸۲ میں، یسین: ۷۸، صافات: ۱۶ اور ۵۳، واقفہ: ۴، قیامہ: ۳ اور نازعات: ۱۱

۹	ظَهَرَ	پشت	تعداد: ۱۹
---	--------	-----	-----------

ظاء کے فتح اور ہاء کے سکون سے ”پشت“ کے معنی میں ہے۔ اس کی جمع ”ظُهُور“ آتی ہے۔ ظَهَرِيًّا (ہود: ۹۲) بھی اسی سے ہے، کیونکہ اس کے معنی ہیں: ”پس پشت ڈال کر بھلا دیا ہوا“۔ یہ کل سولہ، بلکہ انیس جگہ آیا ہے:-

✽ چار جگہ بصیغہ مفرد، یعنی فاطر: ۴۵، شوریٰ: ۳۳، انشقاق: ۱۰، الشرح آیت ۳۔

✽ گیارہ جگہ بصیغہ جمع۔ دیکھو:- بقرہ آیت ۱۰۱، ۱۸۹، آل عمران: ۱۸۷، انعام: ۳۱، ۹۴، ۱۳۸، ۱۴۶، اعراف: ۱۷۲، توبہ: ۳۵، انبیاء: ۳۹، زخرف: ۱۳۔

✽ ایک جگہ ظَهَرِيًّا ہود آیت ۹۲۔

✽ اور اگر ﴿تُظْهِرُونَ﴾ احزاب: ۴ اور ﴿يُظْهِرُونَ﴾ (دو جگہ) سورہ مجادلہ آیت ۲

اور ۳ کو بھی اسی مادہ سے قرار دے دیں تو اس صورت میں ”ظَهَرَ“ کے مادہ والے الفاظ کی تعداد انیس تک پہنچ جائے گی، اور احقر کے خیال میں یہی مناسب تر ہے، اس لئے کہ ظَهَرَ اور ظَهَار میں معنوی مناسبت ہے۔

۱۰	الْفِظْ	بولنا	تعداد: ۱۰
----	---------	-------	-----------

یہ مصدر ہے، اس شکل میں تو نہیں آیا، البتہ بصیغہ مضارع ایک جگہ آیا ہے، یعنی :-
﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ سورہ ق آیت ۱۸

۱۱	ظَاهِرٌ	ظہور، غلبہ، علو، اطلاع، کامیابی، اعانت	تعداد: ۳۸
----	---------	--	-----------

شعر میں ہاء کے کسرہ اور راء کے سکون سے ہے۔ اس مادہ سے قرآن کریم میں پندرہ شکلوں میں ۳۸ الفاظ آئے ہیں، جو حسب ذیل ہیں :-

۱ ﴿أَظْهَرَ﴾ تحریم: ۳ ۲ ﴿تَظْهَرُونَ﴾ بقرہ: ۸۵

۳ ﴿يُظْهِرُوا﴾ توبہ: ۴ ۴ ﴿يَظْهَرُونَ﴾ زخرف: ۳۳

۵ ﴿ظَهَرُوا﴾ (لواحق سمیت دو جگہ) احزاب: ۲۶، ممتحنہ: ۹

۶ ﴿ظَهَرِينَ﴾ مؤمن: ۲۹، صف: ۱۴

۷ ﴿ظَهْرًا﴾ کف: ۲۲، روم: ۷

۸ ﴿ظَهْرَةً﴾ لقن: ۲۰، سبا: ۱۸

۹ ﴿ظَهِيرٌ﴾ سبا: ۲۲، تحریم: ۴

۱۰ ﴿تَظْهَرَا﴾ قصص: ۴۸، تحریم: ۴

۱۱ ﴿يَظْهَرُوا﴾ (لواحق سمیت چار جگہ) توبہ: ۸، کف: ۲۰، ۹۷، نور: ۳۱

۱۲ ﴿ظَهِيرًا﴾ اسراء: ۸۸، فرقان: ۵۵، قصص: ۱۷، ۸۶

۱۳ ﴿ظَهَرَ﴾ (لواحق سمیت چار جگہ) الانعام: ۱۲۰، رعد: ۳۳، حدید: ۳ اور ۱۳

۱۴ ﴿ظَهَرَ﴾ انعام: ۱۵۱، اعراف: ۳۳، توبہ: ۴۸، نور: ۳۱، روم: ۴۱

﴿يُظْهِرُ﴾ (لواحق سمیت ۴ جگہ) توبہ: ۳۳، مؤمن: ۲۶، فتح: ۲۸، صف: ۹،

جن: ۲۶

ان اڑتیں موقعوں میں یہ الفاظ مختلف معانی میں آئے ہیں، یعنی:- ظہور (باطن کی ضد)، غلبہ، علو، بلندی، اطلاع دینا، ظفر، کامیابی، اعانت اور مدد کرنا۔

﴿اگر احزاب: ۴ و مجادلہ: ۲ اور ۳ کے﴾ تُظْهِرُونَ ﴿اور﴾ يُظْهِرُونَ ﴿کو بھی اسی مادہ سے مان لیں تو اس صورت میں شکلیں سترہ اور الفاظ ۴۱ ہوں گے، لیکن جیسا کہ نمبر ۹ یعنی ﴿ظْهِرَ﴾ کے بیان میں گزر چکا ہے کہ ان دو کو ﴿ظْهِرَ﴾ کے مادہ سے قرار دینا اولیٰ ہے۔ اسلئے شکلیں پندرہ اور الفاظ لی تعداد اڑتیس ہے اور یہی صحیح ہے۔ واللہ اعلم

۱۲	لَطَى	مشتعل ہونا	تعداد: ۲
----	-------	------------	----------

اس مادہ سے قرآن مجید میں صرف دو لفظ آئے ہیں:- ایک جگہ تو خود اسی شکل میں یعنی ﴿إِنَّهَا لَلَطَى﴾ معارج آیت ۱۵، اور دوسرا لفظ ﴿تَلَطَّى﴾ سورہ لیل آیت ۱۴ میں ہے۔

۱۳	شَوَّاطٌ	آگ کا نگارہ	تعداد: ۱
----	----------	-------------	----------

صرف ایک جگہ سورہ رحمن آیت ۳۵ میں۔

۱۴	كَظِمٌ	غصہ کا پی جانا	تعداد: ۶
----	--------	----------------	----------

كَظِمٌ مصدر ہے، یہ لفظ اس صورت میں تو قرآن میں کہیں نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے فَاعِلِينَ، فَعِيلٌ اور مَفْعُولٌ کے وزن پر یعنی كَظِمِينَ، كَظِيمٌ اور مَكْظُومٌ ان تین صیغوں میں چھ لفظ آئے ہیں:-

﴿مَكْظُومٌ﴾ (ایک جگہ) قلم: ۴۸

﴿كَظِمِينَ﴾ (لواحق سمیت دو جگہ) آل عمران: ۱۳۴، اور مؤمن آیت ۱۸ میں

﴿كَظِيمٌ﴾ (تین جگہ) یوسف: ۸۴، نحل: ۵۸ اور زخرف آیت ۷۱ میں۔

۱۵	ظَلَمًا	ظلم	تعداد: ۲۸۹
----	---------	-----	------------

یہ ”ظَلَمَ“ سے یا تو ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور انف اطلاق ہے، یا تنثیہ کا صیغہ ہے۔ اس مادہ سے مندرجہ ذیل ۳۱ صورتوں سے ۲۸۹ الفاظ آئے ہیں:-

- ۱ ﴿ظَلَمْتُ﴾ یونس: ۵۴ ۲ ﴿ظَلِمَ﴾ نساء: ۱۳۸
- ۳ ﴿مَظْلُومًا﴾ اسراء: ۳۳ ۴ ﴿ظَلُّوْا﴾ احزاب: ۷۲
- ۵ ﴿لَظْلُومٌ﴾ ابرہیم: ۳۲ ۶ ﴿لَمْ تَظْلِمْ﴾ کف: ۳۳
- ۷ ﴿فَلَا تَظْلِمُوا﴾ توبہ: ۳۶ ۸ ﴿لَا تَظْلِمُوْنَ﴾ بقرہ: ۲۷۹
- ۹ ﴿ظَلَمْتُمْ﴾ (دو جگہ) بقرہ: ۵۴ اور زخرف: ۳۹
- ۱۰ ﴿ظَلَمْتُ﴾ (دو جگہ) نمل: ۴۴ اور قصص: ۱۶
- ۱۱ ﴿ظَلَمُونَا﴾ (دو جگہ) بقرہ: ۵۷، اعراف: ۱۶۰
- ۱۲ ﴿يَظْلِمُ﴾ (دو جگہ) نساء: ۱۱۰، اور فرقان: ۱۹
- ۱۳ ﴿لَا تُظْلِمُ﴾ (دو جگہ) انبیاء: ۴۷ اور یسین: ۵۳
- ۱۴ ﴿ظَالِمِي﴾ (دو جگہ) نساء: ۹۷ اور نمل: ۲۸
- ۱۵ ﴿ظَلِمُوا﴾ (تین جگہ) نمل: ۴۱، حج: ۳۹ اور شعراء: ۲۲
- ۱۶ ﴿لِيَظْلِمَهُمْ﴾ (تین جگہ) توبہ: ۷۰، عنکبوت: ۴۰ اور روم: ۹
- ۱۷ ﴿لَا يَظْلِمُ﴾ (تین جگہ) نساء: ۴۰، یونس: ۴۴ اور کف: ۴۹
- ۱۸ ﴿ظَلَمْنَا﴾ (الواضع سمیت چار جگہ) اعراف: ۲۳، ہود: ۱۰۱، نمل: ۱۱۸ اور زخرف: ۷۶

- ۱۹ ﴿لَا تُظْلِمُوْنَ﴾ (چار جگہ) بقرہ: ۲۷۲، ۲۷۹، نساء: ۷۷ اور انفال: ۶۰
- ۲۰ ﴿ظَالِمَةً﴾ (چار جگہ) ہود: ۱۰۲، انبیاء: ۱۱، حج: ۴۵ اور احزاب: ۴۸
- ۲۱ ﴿ظَالِمٍ - الظَّالِمِ﴾ (پانچ جگہ) نساء: ۷۵، کف: ۳۵، فرقان: ۲۷، فاطر: ۳۲ اور طہ: ۱۱۳

- [۲۲] ﴿بِظُلَامٍ﴾ (پانچ جگہ) ال عمران: ۱۸۲، انفال: ۵۱، حج: ۱۰، فصلت: ۳۶، ق: ۲۹
- [۲۳] ﴿ظَلَمَ﴾ (لواحق سمیت سات جگہ) بقرہ: ۲۳۱، ال عمران: ۱۱، نحل: ۳۳، کف: ۸، نمل: ۱۱، ص: ۲۴، اور سورہ طلاق آیت ایک
- [۲۴] ﴿ظُلُمًا﴾ (آٹھ جگہ) ال عمران: ۱۰۸، نساء: ۱۰، اور ۳۰ طہ: ۱۱۱ اور ۱۱۳ فرقان: ۴، نمل: ۱۴، مؤمن: ۳۱
- [۲۵] ﴿ظُلُمٍ﴾ (لواحق سمیت بارہ جگہ) نساء: ۱۵۳، ۱۶۰، مائدہ: ۳۹، انعام: ۸۲، ۱۳۱، ہود: ۱۱، رد: ۶، نحل: ۶۱، حج: ۲۵، لقمن: ۱۳، مؤمن: ۱۷، شوری: ۴۱
- [۲۶] ﴿يَظْلُمُونَ﴾ (۱۳ جگہ) بقرہ: ۵۷، ال عمران: ۱۱، اعراف: ۹، ۱۶۰، ۱۶۲ اور ۱۷۷ توبہ: ۷۰، یونس: ۴۴، نحل: ۳۳ اور ۱۱۸، عنکبوت: ۴۰، روم: ۹، شوری: ۴۲
- [۲۷] ﴿لَا يَظْلُمُونَ﴾ (پندرہ جگہ) بقرہ: ۲۸۱، ال عمران: ۲۵، اور ۱۶۱، نساء: ۹، اور ۱۲۴ انعام: ۱۶۰، یونس: ۴۷ اور ۵۴، نحل: ۱۱۱، اسراء: ۷۱، مریم: ۶۰، مؤمنون: ۶۲، زمر: ۶۹، جاثیہ: ۲۲، احقاف: ۱۹
- [۲۸] ﴿أَظْلَمَ﴾ (۱۶ جگہ) بقرہ ۱۱۳ اور ۱۳۰، انعام: ۲۱، ۹۳، ۱۴۴، ۱۵۷، اعراف: ۳۷، یونس: ۱۷، ہود: ۱۸، کف: ۱۵ اور ۵۷، عنکبوت: ۶۸، سجدہ: ۲۲، زمر: ۳۲، نجم: ۵۲، صف: ۷
- [۲۹] ﴿ظَلِمُوا﴾ (لواحق سمیت ۳۳ جگہ) بقرہ: ۵۱، ۹۲، ۲۲۹، اور ۲۵۴، ال عمران: ۹۴، اور ۱۲۸، مائدہ: ۴۵، انعام: ۲۱، ۴۷، ۹۳ اور ۱۳۵، توبہ: ۲۳، یوسف: ۲۳، اور ۷۹، ابراہیم: ۴۲، نحل: ۱۱۳، اسراء: ۴۷ اور ۹۹، مریم: ۳۸، انبیاء: ۶۴، مؤمنون: ۱۰، نور: ۵۰، فرقان: ۸، قصص: ۳۷، ۵۹، عنکبوت: ۱۴ اور ۴۹، لقمن: ۱۱، سبا: ۳۱، فاطر: ۴۰
- ان میں سے پندرہ جگہ تو میم کے رفع سے ہے اور ایک جگہ نصب سے، اور وہ نجم: ۵۲ کا ﴿هُمَّ أَظْلَمَ﴾ ہے، لیکن بقرہ: ۲۰ کا ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ﴾ ان میں شامل نہیں، کیونکہ وہ ﴿ظُلُمْتُ﴾ سے ہے۔ جس کا ذکر نمبر ۷۱ کے ضمن میں آ رہا ہے۔

شوری: ۸، حجرات: ۱۱، ممتحنہ: ۹

[۳۰] ﴿ظَلَمُوا﴾ (لواصق سمیت ۴۳ جگہ) بقرہ آیت ۵۹ میں دو مرتبہ اور آیت ۱۵۰، ۱۶۵، آل عمران: ۱۱۷ اور ۱۳۵، نساء: ۶۴ اور ۱۶۸، انعام: ۴۵، اعراف: ۱۰۳، ۱۶۲ اور ۱۶۵، انفال: ۲۵، یونس: ۱۳ اور ۵۲، ہود: ۳۷، ۶۷، ۹۴، ۱۰۱، ۱۱۳، اور ۱۱۶، ابراہیم: ۴۴ اور ۴۵، نحل: ۸۵، اسراء: ۵۹، کف: ۵۹، انبیاء: ۳، مؤمنون: ۲۷، شعر آء: ۲۲، نمل: ۵۲ اور ۸۵، عنکبوت: ۴۶، روم: ۲۹ اور ۵۷، سبا: ۱۹ اور ۴۲، صافات: ۲۲، زمر: ۴۷ اور ۵۱، زخرف: ۶۵، احقاف: ۱۲، ذریت: ۵۹، اور طور: ۴۷

[۳۱] ﴿ظَلَمِینَ﴾ (لواصق سمیت ۹۱ جگہ) بقرہ: ۳۵، ۹۵، ۱۲۴، ۱۴۵، ۱۹۳، ۲۴۶، ۲۵۸ اور ۲۷۰، آل عمران: ۵۷، ۸۶، ۱۴۰، ۱۵۱ اور ۱۹۲، مائدہ: ۲۹، ۵۱، ۷۲ اور ۱۰۷، انعام: ۳۳، ۵۲، ۵۸، ۶۸، ۱۲۹ اور ۱۳۴، اعراف: ۵، ۱۹، ۴۱، ۴۴، ۴۷، ۱۳۸ اور ۱۵۰، انفال: ۵۴، توبہ: ۱۹، ۴۷ اور ۱۰۹، یونس: ۳۹، ۸۵ اور ۱۰۶، ہود: ۱۸، ۳۱، ۴۴ اور ۸۳، یوسف: ۷۵، ۷۶، ۱۳، ۲۲، ۲۷، حجر: ۷۸، اسراء: ۸۲، کف: ۲۹، ۵۰، مریم: ۷۲، انبیاء: ۱۳، ۲۹، ۴۶، ۴۹، ۵۹، ۸۷، ۹۷، حج: ۵۳، ۷۱، مؤمنون: ۲۸، ۴۱ اور ۹۴، فرقان: ۳۷، شعر آء: ۱۰ اور ۲۰۹، قصص: ۲۱، ۲۵، ۴۰، ۵۰، عنکبوت: ۳۱، فاطر: ۳۷، طہ: ۶۳، زمر: ۲۴، مؤمن: ۱۸ اور ۵۲، شوری: ۲۱، ۲۲، ۴۰، ۴۴ اور ۴۵، زخرف: ۷۶، جاثیہ: ۱۹، احقاف: ۱۰، حشر: ۱۷، صف: ۷، جمعہ: ۵، ۷، تحریم: ۱۱، قلم: ۲۹، نوح: ۲۴، ۲۸ اور دھر: ۳۱

۱۶	اُغْلَظْ	گاڑھا اور سخت	تعداد: ۱۳
----	----------	---------------	-----------

غِلْظَةُ سے امر حاضر کا صیغہ ہے، جو ”گاڑھا اور سخت“ ہونے کے معنی میں ہے۔ اس

لہو سے چھ شکلوں میں تیرہ الفاظ آئے ہیں:-

[۱] ﴿غِلْظَةُ﴾ (ایک جگہ) توبہ: ۱۳۳

[۲] ﴿غِلَاطٌ﴾ (ایک جگہ) تحریم: ۶۰

۳ ﴿فَاسْتَعْظَمَ﴾ (ایک جگہ) فتح: ۲۹

۴ ﴿وَاعْلُظْ﴾ (دو جگہ) توبہ: ۷۳ اور تحریم: ۹

۵ ﴿عَلَيْطًا﴾ (تین جگہ) نساء: ۲۱ اور احزاب کی آیت ۷ میں

۶ ﴿عَلَيْطٌ﴾ (پانچ جگہ) آل عمران: ۱۵۹، ہود: ۵۸، ابرہیم: ۱۷، لقمن: ۲۳، فصلت: ۵۰

۱۷	ظَلَام	اندھیرا	تعداد: ۲۶
----	--------	---------	-----------

یہ اس شکل میں تو قرآن عزیز میں کہیں نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے چار شکلوں میں

۲۶ الفاظ آئے ہیں:-

۱ ﴿وَإِذَا ظَلَمَ﴾ بقرہ: ۲۰

۲ ﴿مُظْلِمًا﴾ یونس: ۲۷

۳ ﴿مُظْلِمُونَ﴾ یسین: ۳۷

۴ ﴿ظُلُمْتُ﴾ (لواحق سمیت ۲۳ جگہ) بقرہ: ۱۷، ۱۹ اور آیت ۲۵۷ میں دو مرتبہ،

مائتہ: ۱۶، انعام کی آیت ایک، ۳۹، ۵۹، ۶۳، ۹۷، ۱۲۲، رعد: ۱۶، ابرہیم آیت ایک اور ۵،

انبیاء: ۸۷ اور سورہ نور کی آیت ۴۰ میں دو جگہ، نمل: ۶۳، احزاب: ۴۳، فاطر: ۲۰،

زمر: ۶، حدید: ۹ اور طلاق: ۱۱

۱۸	ظُفِّرَ	ناخن	تعداد: ۱۱
----	---------	------	-----------

ظاء اور فاء دونوں کے ضمہ سے یہ لفظ صرف ایک جگہ آیا ہے، یعنی ﴿كُلَّ ذِي

ظُفْرِ﴾ انعام: ۱۳۶

۷۔ اعمش کی قرآء پڑھو شاذ ہے، فاء کے سکون سے بھی ہے، یعنی ظُفِّرَ شعر میں بھی اسی قرآءۃ والی لغت کے

موافق سکون ہی سے ہے۔

۱۹	اِنْتَظِرْ	انتظار	تعداد: ۱۳
----	------------	--------	-----------

اِنْتَظِرْ سے امر حاضر ہے۔ یہ اپنے تمام صیغوں سمیت ۶ صورتوں میں ۱۳ جگہ آیا ہے:-

- ۱ ﴿وَاِنْتَظِرْ﴾ عجمہ: ۳۰۰
- ۲ ﴿يَنْتَظِرُ﴾ احزاب: ۲۳
- ۳ ﴿يَنْتَظِرُونَ﴾ یونس: ۱۰۲
- ۴ ﴿الْمُنْتَظِرِينَ﴾ (تین جگہ) اعراف: ۷۱، یونس: ۲۰، اور ۱۰۲
- ۵ ﴿مُنْتَظِرُونَ﴾ (تین جگہ) انعام: ۱۵۸، ہود: ۱۲۲ اور عجمہ: ۳۰۰
- ۶ ﴿اِنْتَظِرُوا﴾ (واحد سمیت ۵ جگہ) انعام: ۱۵۸، اعراف: ۷۱، یونس: ۲۰ اور ۱۰۲

ہود: ۱۲۲

۲۰	ظَمًا	پاس	تعداد: ۳
----	-------	-----	----------

اس کی اصل ﴿ظَمًا﴾ ہے، جیسا کہ توبہ: ۱۲۰ میں ہے۔ پھر وقفاً حمزہ کو ساکن کر کے امام حمزہ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق اس کو الف سے بدل دیا جس سے ﴿ظَمًا﴾ ہو گیا۔ اس مادہ سے قرآن مجید میں صرف تین لفظ آئے ہیں:-

﴿ظَمًا﴾ توبہ: ۱۲۰، ﴿لَا تَظْمُوا﴾ طہ: ۱۱۹، اور ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمَّانُ﴾ نور: ۳۹

۲۱	اَظْفَرُ	نصرت (مد)	تعداد: ۱
----	----------	-----------	----------

اَظْفَرُ سے ماضی کا صیغہ ہے، جو ”نصرت“ کے معنی میں ہے اور یہ اس شکل میں صرف ایک ہی جگہ آیا ہے، یعنی ﴿اَنْ اَظْفَرَ كُمْ﴾ فتح: ۲۳

۲۲	ظَنًّا	گمان کرنا، یقین کرنا	تعداد: ۶۹
----	--------	----------------------	-----------

یہ مصدر ہے، اور یہ لفظ اس مادہ سے اپنے تمام مشتقات سمیت درج ذیل ۲۵ صورتوں میں ۶۹ جگہ آیا ہے:-

- ۱ ﴿الطُّنُونَا﴾ احزاب: ۱۰
 ۲ ﴿طَنَّا﴾ بقرہ: ۲۳۰
 ۳ ﴿ظَنَنْتُ﴾ حاقہ: ۲۰
 ۴ ﴿تَظُنُّكُمْ﴾ ہود: ۲۷
 ۵ ﴿الطَّاغِيَتِينَ﴾ فتح: ۶
 ۶ ﴿لَتَظُنُّكَ﴾ اعراف: ۶۶
 ۷ ﴿تَظُنُّنَّ﴾ انبیاء: ۸۷
 ۸ ﴿فَظُنُّوْا﴾ کف: ۵۳
 ۹ ﴿فَظَنَ﴾ انبیاء: ۸۷
 ۱۰ ﴿تَظُنُّكَ﴾ شعر آء: ۱۸۶
 ۱۱ ﴿ظَنَّهُ﴾ سبا: ۲۰
 ۱۲ ﴿نَظُنُّ﴾ جاثیہ: ۳۲
 ۱۳ ﴿لَا تَظُنُّكَ﴾ اسراء: ۱۰۱، ۱۰۲
 ۱۴ ﴿لَا تُخَنُّهُ﴾ قصص: ۳۸، مؤمن: ۳۷
 ۱۵ ﴿ظَنُّكُمْ﴾ ممت: ۸۷، فصلت: ۲۳
 ۱۶ ﴿ظَنَّا﴾ یونس: ۳۶ اور جاثیہ: ۳۲
 ۱۷ ﴿ظَنَّا﴾ جن: ۵ اور ۱۲
 ۱۸ ﴿يَظُنُّ﴾ حج: ۱۵ اور مطفین: ۴
 ۱۹ ﴿وَتَظُنُّونَ﴾ اسراء: ۵۲ اور احزاب: ۱۰
 ۲۰ ﴿أَظُنُّ﴾ کف: ۳۵، ۳۶ اور فصلت: ۵۰
 ۲۱ ﴿يَظُنُّونَ﴾ (پانچ جگہ) بقرہ: ۲۶، ۷۸، ۲۲۹، آل عمران: ۱۵۳ اور جاثیہ: ۲۴
 ۲۲ ﴿ظَنُّنْهُمْ﴾ (چھ جگہ) فصلت: ۲۲، ۲۳، فتح: ۱۲ میں دو جگہ، حشر: ۲ اور جن: ۷
 ۲۳ ﴿ظَنُّنَّ﴾ (گیارہ جگہ) آل عمران: ۱۵۳، یونس: ۲۴، ۶۰، یوسف: ۲۲، نور: ۱۲، ص: ۲۴، ۲۷، فتح: ۶ اور ۱۲ قیامہ: ۲۸ اور انشقاق: ۱۳
 ۲۴ ﴿ظَنُّوْا﴾ (آٹھ جگہ) اعراف: ۱۷۱، توبہ: ۱۱۸، یونس: ۲۲، یوسف: ۱۱۰، قصص: ۳۹، فصلت: ۳۸، حشر: ۲ اور جن: ۷
 ۲۵ ﴿الظَّنَّ﴾ (کل دس جگہ) نساء: ۱۵۷، انعام: ۱۱۶ اور ۱۳۸، یونس: ۳۶، ۶۶، حجرات: ۱۲ میں دو مرتبہ، نجم: ۲۳، اور آیت ۲۸ میں دو مرتبہ

۲۳	وَعِظَ	نہایت کرنا	تعداد: ۲۵
----	--------	------------	-----------

یہ لفظ اس شکل میں تو قرآن کریم میں نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے مندرجہ ذیل گیارہ صیغوں میں ۲۵ لفظ آئے ہیں:-

- ۱ ﴿أَوْعِظْتَ﴾ شعر آء: ۱۳۶ ۲ ﴿الْوَاعِظِينَ﴾ شعر آء: ۱۳۶
 ۳ ﴿تَعِظُونَ﴾ اعراف: ۱۶۳ ۴ ﴿وَعِظْهُمْ﴾ نساء: ۶۳
 ۵ ﴿فَعِظُوا مِنْ﴾ نساء: ۳۴ ۶ ﴿يُوعِظُونَ﴾ نساء: ۶۶
 ۷ ﴿تُوعِظُونَ﴾ مجادلہ: ۳

۸ ﴿أَعْظُ﴾ (واضع سمیت دو جگہ) ہود: ۴۶ اور سبا: ۴۶

۹ ﴿يُوعِظُ﴾ بقرہ: ۲۳۲ اور طلاق: ۲

۱۰ ﴿يَعِظُ﴾ (واضع سمیت پانچ جگہ) بقرہ: ۲۳۱، نساء: ۵۸، نحل: ۹۰، نور: ۱۷، لقمن: ۱۳

۱۱ ﴿مَوْعِظَةٍ﴾ (واضع سمیت نو جگہ) بقرہ: ۶۶، اور ۲۷۵، آل عمران: ۱۳۸، مائدہ: ۴۶، اعراف: ۱۳۵، یونس: ۵۷، ہود: ۱۲۰، نحل: ۱۲۵ اور نور: ۳۳

۲۴	ظَلَّ	صَارَ (ہو گیا)	تعداد: ۹
----	-------	----------------	----------

اس مادہ سے آٹھ صیغوں میں نو لفظ آئے ہیں، اس طرح کہ ﴿ظَلَّ﴾ دو جگہ، یعنی نحل: ۵۸ اور زخرف: ۱۷ میں، اور باقی سات لفظ ایک ایک جگہ آئے ہیں، یعنی ﴿فَظَلُّوا﴾ حجر: ۱۳، ﴿ظَلَّتْ﴾ طہ: ۹۷، ﴿فَظَلَّتْ﴾ شعر آء: ۴، ﴿فَظَلْتُمْ﴾ واقعہ: ۶۵، ﴿فَيَظْلِلْنَ﴾ شوریٰ: ۳۳ اور ﴿لَظَلُّوا﴾ روم: ۵۱، ﴿فَنَظَّلْ﴾ شعر آء: ۷۱

۲۵	مَحْظُورًا	روکا ہوا، بند کیا ہوا	تعداد: ۲
----	------------	-----------------------	----------

﴿مَحْظُورًا﴾ اس کا مادہ ”ح-ظ-ر“ ہے اور اس مادہ سے قرآن عزیز میں صرف دو لفظ آئے ہیں۔ ایک تو خود یہی ہے، اور یہ سورہ بنی اسرائیل کی آیت ۲۰ میں ہے، اور دوسرا لفظ ﴿الْمُحْظَرِ﴾ ہے، سورہ قمر کی آیت ۳۱ میں، اور ”مُحْتَظَرٌ“ کے معنی اُس کانٹے کے

ہیں جو باڑ میں لگ کر رکاوٹ بن جائے اور مویشی وغیرہ کو اندر داخل ہونے سے روک سکے۔ اور ظَلَّ کی طرح اس مادہ کے دونوں لفظوں کو بھی ناظم نے خود ہی بیان فرمادیا ہے اور ان دو کے ماسوا جاء اور راء کے درمیان والا حرف ”ضو“ ہے، اس لئے کہ وہ حُضُور سے بنے ہیں، جیسا کہ ﴿إِذَا حَضَرَ﴾ اور ﴿مُحَضَّرُونَ﴾ وغیرہ۔

۲۶	فَظًا	تخت عادت والا	تعداد: ایک
----	-------	---------------	------------

یہ فَظٌ، يَفْظُ یعنی عَلِمَ، يَعْلَمُ سے مضاعف ثلاثی ہے اور صفتِ مشبہ کا صیغہ ہے۔ یہ ایک ہی جگہ آیا ہے، یعنی ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ﴾ (ال عمران: ۱۵۹) اور شعر میں ”كُنْتُ“ کا اضافہ تخصیص کیلئے ہے، جسکی وضاحت معارف کے نمبر ۳ میں گزر چکی ہے۔

۲۷	النَّظَرِ	دیکھنا، غور کرنا	تعداد: ۹۶
----	-----------	------------------	-----------

یہ لفظ اپنے تمام مشتقات سمیت شارحین کے بیان کی رو سے ۸۶ جگہ اور احقر کے شمار میں درج ذیل سترہ صورتوں میں ۹۶ جگہ آیا ہے:-

۱ ﴿نَظَرَةً﴾ طهت: ۸۸ ۲ ﴿وَلَيْتَ ظُرَّ﴾ حشر: ۱۸

۳ ﴿أَنْظُرُ﴾ اعراف: ۱۳۳ ۴ ﴿نَنْظُرُ﴾ نمل: ۴۱

۵ ﴿سَنَنْظُرُ﴾ نمل: ۲۷ ۶ ﴿لِنَنْظُرَ﴾ یونس: ۱۳

۷ ﴿فَانْظُرِي﴾ نمل: ۳۳

۸ ﴿نَاظِرَةً﴾ (بواصق سمیت دو جگہ) نمل: ۳۵ اور قیامہ: ۲۳

۹ ﴿نَظَرَ﴾ (بواصق سمیت چار جگہ) توبہ: ۱۲۷، طهت: ۸۸، سورہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم: ۲۰ اور

مدرثر: ۲۱

۱۰ ﴿تَنْظُرُونَ﴾ (چار جگہ) بقرہ: ۵۰ اور ۵۵، ال عمران: ۱۳۳ اور واقعہ: ۸۴

۱۱ ﴿فَلْيَنْظُرِ﴾ (چار جگہ) کف: ۱۹، حج: ۱۵، عبس: ۲۴ اور طارق: ۵

۱۲ ﴿يَنْظُرُ﴾ (بواصق سمیت پانچ جگہ) ال عمران: ۷۷، اعراف: ۱۲۹، یونس: ۴۳، ص: ۱۵،

اور بناء: ۴۰

- [۱۳] ﴿نَظَرْنَ﴾ (پانچ جگہ) بقرہ: ۶۹، اعراف: ۱۰۸، حجر: ۱۶، شعر آء: ۳۳، احزاب: ۵۳
- [۱۴] ﴿يَنْظُرُونَ﴾ (لواحق سمیت آٹھ جگہ) اعراف: ۱۸۵، یوسف: ۱۰۹، روم: ۹، فاطر: ۴۴، مؤمن: ۲۱ اور ۸۲، سورہ محمد (ﷺ): ۱۰ اور ق: ۶
- [۱۵] ﴿انْظُرُوا﴾ (لواحق سمیت دس جگہ) آل عمران: ۱۳۷، انعام: ۱۱ اور ۹۹، اعراف: ۸۶، یونس: ۱۰۱، نمل: ۳۶، نمل: ۶۹، عنکبوت: ۲۰، روم: ۴۲ اور حدید: ۱۳
- [۱۶] ﴿يَنْظُرُونَ﴾ (۱۹ جگہ) بقرہ: ۲۱۰، انعام: ۱۵۸، اعراف: ۵۳ اور ۱۹۸، انفال: ۶، نمل: ۳۳، احزاب: ۱۹، فاطر: ۴۳، یٰسین: ۴۹، صافات: ۱۹، زمر: ۶۸، شوریٰ: ۴۵، زخرف: ۶۶، سورہ محمد (ﷺ): ۱۸، ۲۰، ذریت: ۴۴، مطفین: ۲۳، ۳۵ اور غاشیہ: ۱۷
- [۱۷] ﴿انْظُرْ﴾ (لواحق سمیت اٹھائیس جگہ) بقرہ: ۱۰۴ اور آیت ۲۵۹ میں تین جگہ، نساء: ۳۶، ۵۰، مائدہ: ۷۵ میں دو جگہ، انعام: ۲۴، ۴۶، ۶۵، اعراف: ۸۴، ۱۰۳، ۱۳۳، یونس: ۳۹، ۷۳، اسراء: ۲۱، ۴۸، طہ: ۹۷، فرقان: ۹، نمل: ۱۴، ۲۸، ۵۱، قصص: ۴۰، روم: ۵۰، صافات: ۷۳، ۱۰۲، زخرف: ۲۵

فائدہ: چھیاسی اور چھیانوے کے اختلاف کی وجہ شاید یہ ہو کہ بقرہ: ۲۱۰، انعام: ۱۵۸، اعراف: ۵۳، نمل: ۳۳، فاطر: ۴۳، یٰسین: ۴۹، زخرف: ۶۶ اور سورہ محمد (ﷺ) کی آیت ۱۸ کا ﴿يَنْظُرُونَ﴾ اور ص: ۱۵ کا ﴿وَمَا يَنْظُرُ﴾ یہ تو الفاظ جن کے بعد ﴿إِلَّا﴾ ہے، اگرچہ ہیں تو تاء افعال سے خالی لیکن ان کے معنی ”انتظار“ کے ہیں، ”دیکھنے“ کے نہیں، اور حدید: ۱۳ کا ﴿امْنُوا انْظُرُونَا﴾ چونکہ امام حزمہؒ کی قرآنہ کی رو سے ﴿امْنُوا انْظُرُونَا﴾ ہے، اس لئے ممکن ہے کہ شارحین نے ان دس کو ”النَّظَرِ“ کے ضمن میں شمار نہ کیا ہو۔ واللہ اعلم

۲۸	غِیْظ	غصہ	تعداد: ۱۱
----	-------	-----	-----------

اس مادہ سے چار صیغوں میں گیارہ الفاظ آئے ہیں :-

۱ ﴿ غَيْظٌ ﴾ (واصق سمیت چھ جگہ) آل عمران: ۱۱۹ میں دو مرتبہ اور ۱۳۴، توبہ: ۱۵،

احزاب: ۲۵ اور ملک: ۸

۲ ﴿ يَغِيظُ ﴾ (واصق سمیت تین جگہ) توبہ: ۱۲۰، حج: ۱۵، اور فتح: ۲۹

۳ ﴿ تَغِيْظًا ﴾ (ایک جگہ) فرقان: ۱۲

۴ ﴿ لَغَائِظُونَ ﴾ (ایک جگہ) شعراء: ۵۵

اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہود: ۴۴ کا ﴿ وَغِيْصٌ ﴾ اور رعد: ۸ کا ﴿ وَمَا تَغِيْصُ الْأَرْحَامُ ﴾ اس مادہ سے نہیں ہیں، کیونکہ یہ دونوں ”ضاد“ سے ہیں۔

۲۹	حَظٌّ	حصہ، نصیب	تعداد: ۷
----	-------	-----------	----------

یہ لفظ ﴿ حَظٌّ ﴾ اور ﴿ حَظًّا ﴾ ان دو شکلوں میں سات جگہ آیا ہے :-

۱ ﴿ حَظٌّ ﴾ (چار جگہ) نساء: ۱۱، ۱۷۶، قصص: ۷۹، فصلت: ۳۵

۲ ﴿ حَظًّا ﴾ (تین جگہ) آل عمران: ۱۷۶، مائدہ: ۱۳، ۱۴

الحمد للہ! قرآن عزیز میں موجود ”طاء“ والے الفاظ کی تعداد اور ان کے مواقع پورے ہوئے، جو کہ ۸۵۳ ہیں۔ ان کے ماسوا، باقی وہ تمام الفاظ، جن میں ضاد یا ظاء کے ہونے کا احتمال ہو، سب کے سب ضاد سے ہیں، اور ان کی تعداد ۱۶۸۶ ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

بِضْنَيْنِ کی قرائتیں اور ان کے معنی:

رہا ”بِضْنَيْنِ“ جو سورہ تکویر میں ہے، سو جیسا کہ اوپر شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ اس میں دو قرائتیں ہیں۔ ایک ”طاء“ سے، دوسری ”ضاد“ سے۔

قرآء عشرہ میں سے کئی، بھری، کسائی اور روئیں کی قرآء ”طاء“ سے ہے، اور باقی حضرات، جن میں حضرت حفصؓ بھی ہیں، اس کو ”ضاد“ سے پڑھتے ہیں۔ اس لئے اس کو مندرجہ بالا تعداد میں شامل نہیں کیا گیا۔ پھر جس طرح اس لفظ میں قرآء تین دو ہیں، اسی طرح

اس کے معنی بھی دو ہیں :-

❁ ﴿بِظَنَيْنِ﴾ (ظاء) والی قرآءۃ پر تو یہ فَعِيلٌ بمعنی مَفْعُولٌ یعنی ظَنَيْنِ بمعنی مَظْنُونٌ ہے، جس کے معنی ہیں: ”اتمام لگایا ہوا“

❁ ﴿بِضَيْنِ﴾ (ضاد) والی قرآءۃ فَعِيلٌ بمعنی فَاعِلٌ ہے، اسکے معنی بخیل کے ہیں دونوں ہی قرآءتوں کی رو سے اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرآءۃ بیان کی گئی ہے۔ پس ”ظاء“ والی قرآءۃ پر تو مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے نہیں ہیں، جن پر وحی سنانے کے بارے میں اتمام لگایا جاسکے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ اللہ اس میں کسی قسم کا رد و بدل یا کمی بیشی کی ہے اور اس کو اصلی شکل میں نہیں پہنچایا اور یہ معنی، نجم ۳: کے ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ کے مفہوم کے موافق اور اس کے مؤید ہیں، اور دوسری قرآءۃ پر معنی یہ ہیں، کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، وحی الہی کے پہنچانے میں بخیل نہیں ہیں، اور یہ قرآءۃ مائدہ ۶۷: کے ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ط﴾ کے معنی کی محقق اور اس کی مؤید ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

جیسا کہ باب کی شرح کے شروع میں لکھا جا چکا ہے کہ اس باب کے منعقد کرنے سے ناظمؒ کا مقصد ضاد و ظاء کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے پڑھنے کی تاکید فرمانا اور اسکی طرف توجہ دلانا ہے، لیکن بعض کو تاہ فہم اور نہ سوچنے والوں نے یہ نتیجہ اخذ کر لیا ہے، کہ ان دونوں میں مشابہت بھی نہیں ہے، اور انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ اگر ان دونوں میں مشابہت ہوتی تو ناظمؒ ان میں امتیاز کرنے کی تاکید نہ فرماتے! مگر ذرا سائل کرنے سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ ان لوگوں کا یہ قیاس خلافِ حقیقت ہے۔ اس لئے کہ حقیقت اس کے برعکس ہے، اور وہ یہ ہے کہ امتیاز کی تاکید کرنا خود تشابہ کی دلیل ہے، کیونکہ امتیاز کی تاکید اسی لئے تو کی گئی ہے کہ ان دونوں حرفوں میں التباس کا اندیشہ ہے اور ”تشابہ“ التباس کی دلیل ہے۔ چنانچہ جن دو

حرفوں میں تشابہ نہیں، ان میں التباس کا اندیشہ بھی نہیں۔ مقام غور ہے کہ ناظمؒ نے ضاد و ظاء میں امتیاز کرنے کی تاکید فرمائی ہے، لیکن ضاد و وال میں امتیاز کرنے کو نہیں فرمایا! یہ کیوں؟ اسکی وجہ یہی تو ہے کہ ضاد و ظاء میں بوجہ اتحاد صفتی کے، کامل درجہ کا تشابہ موجود ہے اور ضاد و وال میں تشابہ نہیں اور جب تشابہ نہیں تو التباس کا احتمال بھی نہیں، اور جب التباس کا احتمال نہیں تو ان دونوں میں امتیاز کرنے کی طرف توجہ دلانے کی بھی ضرورت نہیں۔ فَافْهَمْ

بَابُ التَّحْذِيرَاتِ

اُن چیزوں کا بیان جن سے قاری کو بچنا چاہئے

وَإِنْ تَلَاقَيْنَا الْبَيَانَ لَا زِمَ [۱] [۶۰] أَنْقَضَ ظَهَرَكَ يَعْصُ الظَّالِمُ

ترجمہ: اور اگر مل کر آئیں وہ دونوں (ضاد و ظاء) تو دونوں کو (الگ الگ) ظاہر کرنا (اور ہر ایک کو دوسرے سے ممتاز کر کے پڑھنا) ضروری ہے۔ دونوں کے مل کر آنے کی مثال أَنْقَضَ ظَهَرَكَ اور يَعْصُ الظَّالِمُ ہے۔

وَاضْطَرَّ مَعَ وَعَظَتْ مَعَ أَفْضُتُمْ [۲] [۶۱] وَصَفَتْ هَا جَبَاهُهُمْ عَلَيْهِمْ

ترجمہ: اور (ایسے ہی صاف طور سے ادا کرنا ضروری ہے) اُضْطَرَّ (کے ضاد) کا سمیت ”وَعَظَتْ“ (کی ظاء کے) اور سمیت ”أَفْضُتُمْ“ (کے ضاد) کے، اور صاف صاف ادا کر ”جَبَاهُهُمْ“ اور ”عَلَيْهِمْ“ کی ہاء کو۔

شرح: فرماتے ہیں کہ اگر ضاد و ظاء ملکر آئیں تو دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے سے

۷ تفصیل کیلئے ”سبیل الرشاد فی تحقیق تلفظ الشاد“ کا مطالعہ کیجئے۔

ممتاز کر کے یعنی ہر ایک کو خود اُسی کے مخرج سے ادا کرنا ضروری ہے، ایسا نہ ہو کہ ضاد، ظاء کے، یا ظاء، ضاد کے مخرج سے ادا ہو جائے اور پھر دونوں کے ملکر آنے کی دو مثالیں لائے ہیں:- ایک ﴿أَنْقَضَ ظَهَرَكَ﴾ اور دوسری ﴿يَعْصُ الطَّالِمُ﴾ اور پھر شعر نمبر ۲ میں تین لفظ اور لائے ہیں، یعنی ﴿أُضْطَرُّ - أَفْضُتُمْ﴾ اور ﴿وَعِظْتُ﴾ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ضاد وطاء، ضاد و تاء اور ظاء و تاء ملکر آئیں تب بھی اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ ضاد اور ظاء صحیح طور پر ادا ہوں اور ضاد کا ظاء یا تاء میں، اور ظاء کا تاء میں ادغام نہ ہونے پائے اور پھر اسکے بعد ﴿جَبَاهُهُمْ﴾ اور ﴿عَلَيْهِمْ﴾ کی ہاء کو صاف طور سے ادا کرنے کی تاکید فرمائی ہے، اس اندیشہ سے کہ یہ کہیں ہمزہ مستہلہ کے مانند نہ ہو جائے کیونکہ ہاء ایک خفی حرف ہے، اسلئے اگر اسکے خفاء میں کچھ مبالغہ ہو جاتا ہے تو یہ ہمزہ مستہلہ کے مانند ہو جاتی ہے۔

معارف

[۱] اگرچہ ناظمؒ نے ان اشعار میں اسلوب، حکم اور تاکید کا اختیار فرمایا ہے، جیسا کہ "النَّبِيَّانُ لَا زِمَ" اور "صَفِّ هَا الْخ" سے ظاہر ہے، مگر چونکہ عنوان تحذیرات کا قائم کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس باب میں وہ چیزیں بیان کی گئی ہیں، جن سے قاری کو بچنا چاہئے۔ اسلئے عنوان کی روشنی میں ان اشعار کا مطلب یہ ہو گا، کہ "اگر ضاد و ظاء ملکر آئیں تو اس سے بچو کہ یہ ایک دوسرے سے بدل جائیں۔ ایسے ہی ﴿أُضْطَرُّ - أَفْضُتُمْ﴾ اور ﴿وَعِظْتُ﴾ وغیرہ میں ضاد اور ظاء کے ظاء اور تاء میں مدغم ہو جانے سے بچو، نیز اس بات سے بھی احتراز کرو کہ ﴿جَبَاهُهُمْ﴾ اور ﴿عَلَيْهِمْ﴾ کی ہاء صاف طور سے ادا نہ ہو اور ہمزہ مستہلہ کے مانند ہو جائے۔

[۲] گو اس بناء پر کہ شعر نمبر ایک کے "ان تَلَا فَيَا" میں تنثیہ کی ضمیر کا مرجع ضاد و ظاء ہیں ﴿أُضْطَرُّ﴾ وغیرہ کو "النَّبِيَّانُ لَا زِمَ" کے ضمن میں داخل کرنے میں کچھ اشکال پیش آتا ہے، لیکن چونکہ ناظمؒ نے ان لفظوں کے بارے میں کوئی الگ حکم بیان نہیں فرمایا، اسلئے ظاہر

ہے کہ شعر ۴۰ کے "حَاءٌ حَصَّصَ" کی طرح ان کو بھی گزشتہ ہی سے پیوستہ کرنا پڑے گا۔
 ﴿﴾ چنانچہ ما علی قاری "وَاصْطَرَّ... الخ" کی شرح میں فرماتے ہیں:- اُنّی: وَبَيَانُ
 الضَّادِ وَالطَّاءِ لَا زِمَ إِذَا وَقَعَا قَبْلَ طَاءٍ أَوْ تَاءٍ حَوَافِظُ إِدْعَا مِثْمَا... الخ
 «المنح الفكرية»۔

پس اس سے معلوم ہو گیا کہ ضاد و ظاء کی طرح ضاد و طاء وغیرہ کا حکم "الْبَيَانُ" ہی
 ہے، البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ ضاد و ظاء کو صاف طور پر ادا کرنے کی تاکید فرمانا اس بناء پر ہے
 کہ ان میں غایت درجہ کے تشابہ کی وجہ سے ایک کے بجائے دوسرے کے ادا ہو جانے کا احتمال
 ہوتا ہے، اور ضاد و طاء وغیرہ کو صاف ادا کرنے کی تاکید فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں
 صفتی یا مخرجی تقارب کی وجہ سے ادغام کا اندیشہ ہوتا ہے۔ پس ﴿﴾ أَنْقَضَ ظَهَرَ كَتْ ﴿﴾ وغیرہ
 کے بیان کی نوعیت "بَيَانٌ كُلٌّ وَاحِدٌ مِّنْهُمَا" اور ﴿﴾ أَصْطَرَّ ﴿﴾ وغیرہ کے بیان کی بَيَانٌ
 الْأَوَّلِ مِنَ الْآخِرِ ہے۔ فَافْهَمَ وَتَأَمَّلْ

۳ ضاد اور ظاء کے مل کر آنے کی مثالیں قرآن کریم میں کل چار پائی گئی ہیں، دو تو وہی
 ہیں جو ناظم نے ذکر فرمادی ہیں، اور باقی دو یہ ہیں:-

۳- ﴿بَعْضَ الظَّالِمِينَ﴾ (العام ۱۲۹)

۴- ﴿بَعْضَ الظَّنِّ﴾ (حجرات ۱۲)

اور ممکن ہے کہ دو مثالیں لانے سے ناظم کا مقصد یہ سمجھانا ہو کہ ضاد و ظاء کے مل کر آنے کی
 صورت میں ایک کو دوسرے سے ممتاز کر کے پڑھنا بصورت ضروری ہے۔ عام اس سے کہ
 یہ دونوں رسماً متصل ہوں، جیسے پہلی مثال میں ہے، یا منفصل، جیسے دوسری مثال میں
 ہے۔ (المنح والعلایا)

۳ "هاء" کو صاف طور سے ادا کرنے کا حکم ﴿حَبِطَآءُ هُمْ﴾ اور ﴿عَلَيْهِمْ﴾ کی هاء کے
 ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے، جو ہر "هاء" کو شامل ہے۔ چنانچہ ﴿إِهْدِنَا - عَجِدْ -
 إِلَهُكُم﴾ اور ایسے ہی دوسری تمام هاء ات کا بھی یہی حکم ہے، مگر چونکہ اسکے مکرر اور بیا

کے بعد آنے کی صورت میں صاف طور پر ادا نہ ہونے کا احتمال نسبتاً زیادہ ہوتا ہے (کَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْقَارِئُ فِي الْمَنْحِ) اسلئے ناظم علامؒ نے مثالیں بھی انہی دو صورتوں کی دی ہیں۔

۵ سوال : جب ناظمؒ "وَالضَّادُّ بِاسْتِطَالَةٍ... الخ" میں ضاد کو ظاء سے ممتاز کر کے پڑھنے کا حکم دے چکے تھے تو اب یہاں "إِنْ تَلَاقَيْتَا... الخ" میں پھر اسی بات کو کس لئے دہرایا ہے؟

جواب : ان دونوں موقعوں میں ایک ہی بات نہیں کہی گئی بلکہ مسئلہ کے دو الگ الگ پہلو بیان کئے گئے ہیں۔ چنانچہ "وَالضَّادُّ... الخ" میں تو یہ بات بیان فرمائی ہے کہ ضاد و ظاء چونکہ متشابہ الصوت ہیں اور ضاد کا تلفظ مشکل اور ظاء کا اُسکی نسبت آسان ہے، تو ایسا نہ ہو کہ قاری تساہل اور کاہلی کی وجہ سے ضاد کو بھی ظاء ہی کے مخرج سے ادا کرنے لگے اور "إِنْ تَلَاقَيْتَا" میں یہ بات سمجھائی ہے کہ جب دونوں ملکر آئیں تو اس وقت نہ صرف ضاد کو ظاء سے، بلکہ دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے سے ممتاز کر کے پڑھنا چاہئے، کیونکہ اس صورت میں جہاں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ "ضاد" ظاء کے مخرج سے ادا ہو جائے، وہاں اس بات کا احتمال بھی ہوتا ہے کہ "ظاء" ضاد کے مخرج سے ادا ہو جائے، کیونکہ قرآن کریم کی چاروں مثالوں میں ضاد پہلے ہے اور ظاء بعد میں۔ اسلئے بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ضاد کے ایک دفعہ ادا ہونے کے بعد زبان جلدی سے پھر ضاد ہی کے مخرج پر جا لگتی ہے، جس سے ظاء کی بجائے دوبارہ بھی ضاد ہی ادا ہو جاتا ہے۔ اسلئے ناظمؒ نے اس پر تنبیہ فرمائی ضروری سمجھی اور یہ ناظم علامؒ ہی کا حصہ ہے کہ ایسی ایسی باریک اصلاحات درج فرمائی ہیں، ورنہ عام طور پر تو یہ بات ذہن میں آتی ہی نہیں، کہ ظاء بھی ضاد کے مخرج سے ادا ہو سکتا ہے۔ فَلْيَلْهِ دُرَّةٌ

ترکیب : ۶۰-۶۱

۱ "إِنْ تَلَاقَيْتَا" شرط اور "الْبَيَانُ لَازِمٌ" بتقدیر: فَبَيَانُهُمَا يَابَيَانٌ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا لَازِمٌ عَلَى الْقَارِئِ اس کی جزاء ہے۔ پس "الْبَيَانُ" سے پہلے ظاء

جزائے مقدر ہے، اور الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور "لَا زِمَ" کی تقدیر: لَا زِمَ عَلَى الْقَارِئِ ہے ○ "أَنْقَضَ ظَهَرَكَ" مثال تَلَا قِیْہِمَا مقدر کی پہلی، اور "یَعِصُّ الظَّالِمُ" بخذف عطف اس کی دوسری خبر ہے۔

[۲] "وَاضْطَرَّ... الخ" کی تقدیر: وَیَلْزِمُ بَيَانُ اضْطَرَّ... الخ" ہے۔ پس "أُضْطَرَّ" ذوالحال اور دونوں "مَعَ" کائناتاً مقدر کے متعلق ہو کر اس سے حال ہیں اور حال و ذوالحال کا مجموعہ بَيَانُ کا مضاف الیہ اور مرکب اضافی یَلْزِمُ مقدر کا فاعل ہے اور یہ جملہ نمبر ایک کے "الْبَيَانُ لَا زِمَ" پر معطوف ہو کر "إِنْ تَلَا قِیَا" کی جزاء میں داخل ہے۔

[۳] "صَفِّ تَصْفِیۃً سے امر حاضر ہے اور "ہَا" اپنے مضاف الیہ "جِبَاہُہُمْ" اور اس کے معطوف "عَلِیْہِمَ" سے مل کر اس کا مفعول یہ ہے۔ واللہ اعلم

فوائد

[۱] "إِنْ تَلَا قِیَا" کا الف تشبیہ کے لئے ہے، جس کا مرجع ضاد و ظاء ہیں۔ اِنِّی : وَإِنْ تَلَا قِیَا الضَّادُ وَالظَّاءُ۔

[۲] ﴿أَنْقَضَ ظَهَرَكَ﴾ اور ایسے ہی ﴿یَعِصُّ الظَّالِمُ﴾ دونوں اگرچہ قرآن میں تو جملہ کے طور پر ہی واقع ہوئے ہیں، چنانچہ ﴿أَنْقَضَ ظَهَرَكَ﴾ فعل بافاعل و مفعول اور ﴿یَعِصُّ الظَّالِمُ﴾ فعل مع الفاعل ہے، لیکن یہاں یہ دونوں هَذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد کے حکم میں ہیں، کیونکہ یہاں ان کے معنی مقصود نہیں بلکہ صرف ضاد و ظاء کے جمع ہونے کی مثالیں فراہم کرنا ہی مطلوب ہے، اور بس۔

[۳] ان دو اشعار کے چاروں مصرعوں کے آخری میم کے ضمہ میں اشباع ہے۔

[۴] "صَفِّ هَا" میں جو "ہَا" ہے، وہ ضمیر کی نہیں بلکہ ہجاء کا حرف ہے۔ جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے اور اسی لئے اس کو فعل سے جدا لکھا ہے۔

بَابُ فِي حُكْمِ النُّونِ وَالْمِيمِ الْمُشَدَّدَتَيْنِ
مَعَ أَحْكَامِ الْمِيمِ السَّاكِنَةِ
نون و میم مشدو تین کا حکم اور میم ساکن کے احکام کا بیان

۱ وَأَظْهَرَ الْعُنَّةَ مِنْ نُونٍ وَمِيمٍ ۲
۱ مِیمِ إِذَا مَا شُدِّدَا وَآخَفَيْنِ ۲

ترجمہ: اور اچھی طرح ظاہر کر (ایک الف کے برابر ادا کر) غنہ کو نون اور میم میں، جب بھی وہ دونوں تشدید دیئے جائیں (مشدد ہوں) اور ضرور اٹھائے پڑے،

۲ أَلْمِيمِ إِنْ تَسَكَّنَ بِغُنَّةٍ لَدَا ۳
۲ بَاءٍ عَلَى الْمُخْتَارِ مِنْ أَهْلِ الْأَدَا ۳

ترجمہ: میم کو غنہ کے ساتھ اگر وہ ساکن ہو باء کے پاس، اہل ادا کے مختار قول (کی بناء) پر۔

۳ وَأَظْهَرْنَهَا عِنْدَ بَاقِي الْأَحْرَفِ ۴
۳ وَاحْدَرٍ لَدَا وَوَفَا أَنْ تَحْصِفَنِي ۴

ترجمہ: اور ضرور اظہار سے پڑھے اس (میم ساکن) کو باقی حروف کے پاس، اور بیچ واؤ اور فاء کے پاس اس (میم) کے اخفاء والا ہو جانے سے۔

شرح: اس باب میں ناظمؒ نے دو مسئلے بیان فرمائے ہیں:-

۱۔ نون، میم مشدد تین کا حکم۔ ۲۔ میم ساکن کے احکام۔

پس ان اشعار میں نون کی تو ایک ہی حالت کا حکم بیان ہوا ہے اور میم کی دو حالتوں کا، یعنی میم مشدد اور میم ساکن کا۔ پس فرماتے ہیں کہ نون اور میم جب مشدد ہوں تو ان دونوں میں غنہ کو اچھی طرح یعنی ایک انف کی مقدار کے برابر ظاہر کیا کرو۔ اچھی طرح ظاہر کرنے سے یہی مراد ہے ورنہ نفس غنہ تو ان کے غیر مشدد بلکہ متحرک ہونے کی حالت میں بھی ہوتا ہے جسکو ”غنہ آئی“ کہتے ہیں۔ اسکو ”وَ أَظْهَرَ الْغُنَّةَ“ الی قولہ ”شُدِّدَا“ میں بیان فرمایا ہے اور پھر ”وَ أَحْفِیْ“ سے میم ساکن کے احکام بیان فرمانے شروع کئے ہیں، جو تین ہیں:-

اخفاء	ادغام	اظہار
-------	-------	-------

✽ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر میم ساکن باء سے قبل آئے جیسے ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ اور ﴿وَمَنْ يَتَّخِصَّ بِاللَّهِ﴾ وغیرہ تو اس کو ”اخفاء مع الغنہ“ سے پڑھو اور یہ اہل آراء کا مختار قول ہے، اس کو ”وَ أَحْفِیْ“ الی قولہ ”مِنْ أَهْلِ الْأَكَا“ میں بیان فرمایا ہے۔

✽ پھر فرماتے ہیں کہ باقی حروف کے پاس یعنی ان سے پہلے میم ساکن کو اظہار سے پڑھو۔ اس کو ”وَ أَظْهَرَ نَهَا عِنْدَ بَاقِي الْأَحْرَفِ“ میں بیان فرمایا ہے اور پھر ”وَ أَحْدَثُوا الْخ“ میں ایک تنبیہ فرمائی ہے، اور وہ یہ کہ جب میم ساکن ”واو“ اور ”فاء“ سے پہلے آئے تو اس بات کا خیال رکھو کہ اس میں اخفاء نہ ہونے پائے، کیونکہ اس صورت میں اس کا احتمال ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یوں تو میم اور باء کے سوا باقی سب حروف سے پہلے اظہار تو ہوتا ہی ہے، لیکن ”واو“ اور ”فاء“ سے پہلے اظہار سے پڑھنے کا اہتمام خصوصیت کے ساتھ کرنا چاہئے، ورنہ اخفاء ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

✽ اور تیسرا حکم یعنی ادغام یہاں بیان نہیں فرمایا، جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ شعر نمبر ۵ کے ”وَ أَوَّلَىٰ مِثْلٍ وَ جَنَسٍ... الخ“ کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے، کیونکہ وہاں یہ ضابطہ بیان فرما چکے ہیں کہ جب مثلین و جنسین جمع ہوں اور پہلا ساکن ہو تو اول کا ثانی میں ادغام واجب

ہوتا ہے۔ پس ﴿اِذْهَبْ بِكِتَابِي﴾ اور ﴿قَدْ دَخَلُوا﴾ کی طرح ﴿وَمَا هُمْ مِّنْكُمْ﴾ اور ﴿اِلَيْكُمْ تُرْسَلُونَ﴾ کا ادغام بھی اسی سے نکل آیا اور بعض شارحین کا یہ ارشاد کچھ وقیع معلوم نہیں ہوتا کہ چونکہ ادغام کو تشدید لازم ہے اور تشدید والے میم کا حکم بتائی چکے ہیں، اسلئے اس صورت کا حکم علیحدہ نہیں بتایا، جس میں میم ساکن کے بعد دو سراسیم آ رہا ہو کیونکہ اس کا حکم بھی وہی ہے جو تشدید والے میم کا ہے، اور وقیع اس لئے نہیں کہ اوپر میم مشدد کا حکم بیان کیا ہے (اور وہ غنہ ہے) نہ کہ میم ساکن کا، اور ادغام میم ساکن کے احکام میں سے ہے نہ کہ میم مشدد کے احکام میں سے۔ پس حق یہ ہے کہ ادغام کا حکم "وَاَوَّلٰنِیْ مِثْلُ... الخ" ہی سے معلوم ہوا ہے، نہ کہ "وَ اَظْهَرَ الْغُنَّةِ... الخ" سے۔

﴿﴾ چنانچہ علی قاریؒ "وَ اَظْهَرَ نَهَا عِنْدَ بَاقِیِ الْاَحْرَفِ" کی شرح میں فرماتے ہیں: "وَالْمَرَادُ مِنْهَا غَيْرُ الْمِیْمِ فَإِنَّ حُكْمَهَا عَلِمَ مِنْ اِدْعَامِ الْمِثْلِیْنِ نَحْوُ وَ مِنْهُمْ مَّنْ یعنی باقی حروف سے مراد میم کے علاوہ باقی حرف ہیں، اسلئے کہ میم کا حکم مثیلین کے ادغام کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے، جسکی مثال ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ﴾ ہے۔ فَافْهَمَ وَتَأَمَّلْ

معارف

﴿ا﴾ "وَ اَظْهَرَ الْغُنَّةِ" کے ترجمہ میں "اچھی طرح" کا لفظ اسلئے بڑھایا ہے کہ ناظمؒ کا مقصود یہاں اسی غنہ کو بیان کرنا ہے، جس کی مقدار اہل فن کے یہاں ایک الف ہے اور جس کو "غنہ زمانی" کہتے ہیں اور جس کیلئے قاریؒ کو ارادہ کرنا پڑتا ہے، ورنہ "غنہ آنی" سے تو یہ دونوں حرف کسی حالت میں بھی خالی نہیں ہوتے۔ عام اس سے کہ یہ دونوں متحرک ہوں یا ساکن، مظهر ہوں یا مخفی یا مدغم۔ جبکہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:-

﴿وَالْمَعْنٰی بِالْغُنِّ فِیْ اَظْهَارِ الْغُنَّةِ الصَّادِرَةِ مِنْ تَوْنٍ وَ مِیْمٍ مُّشَدَّدَتَیْنِ نَحْوُ: اِنَّ وَ تُمْ وَ اِنَّمَا قَدَرْنَا الْمُبَالَغَةَ لِاَنَّ الْغُنَّةَ صِفَةٌ لَّازِمَةٌ لِلتَّوْنِ وَ الْمِیْمِ نَحَرَّ كَتَا اَوْ سَكَنًا ظَاهِرَتَیْنِ اَوْ مُحْفَاتَیْنِ اَوْ مُدْغَمَتَیْنِ۔﴾

البتہ نون کے لام وراء میں مدغم ہونے کی صورت میں چونکہ نون کا اثر باقی نہیں رہتا، اسلئے اس صورت میں غنہ آنی بھی نہیں ہوتا۔ فَافْهَمَ

[۲] نون و میم مشدد تین میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں :-

۱۔ ”مشدد غیر مدغم“ جیسے ﴿إِنَّ﴾ اور ﴿لَمَّا﴾ وغیرہ کہ یہ وضعاً یعنی شروع ہی سے مشدد چلے آ رہے ہیں۔

۲۔ ”مشدد مدغم در یک کلمہ“ جیسے ﴿تَمَّ﴾ اور ﴿إِنَّا﴾ وغیرہ، کہ یہ اصل میں تَمَمَ۔ هَمَمَ اور إِنَّ نآتھے اور گو ﴿إِنَّا﴾ حقیقت میں دو کلمے ہیں، کیونکہ ”إِنَّ“ الگ ہے اور ”نَا“ الگ لیکن ان میں چونکہ غایت درجہ کا امتزاج ہے اور یہ ایک دوسرے سے کسی حالت میں بھی جدا نہیں ہوتے، اسلئے ان دونوں کو ایک ہی کلمہ سمجھ لیا گیا ہے۔

۳۔ ”مشدد مدغم در دو کلمہ“ جیسے ﴿مِنْ نَّاصِرَيْنِ﴾ اور ﴿كَمْ مِّنْ﴾ وغیرہ (قاری)۔ پس ”إِذَا مَا شِدْدَا“ میں تشدید عام ہے، خواہ وضعاً ہو اور خواہ ادغام کی وجہ سے، پھر خواہ مدغم اور مدغم فیہ دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں یا دو کلمہ میں، غنہ بہر حال ہو گا۔

[۳] ناظم رحمۃ اللہ علیہ نے اخفاء کو اہل ادا کا جو مختار قول فرمایا ہے تو اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ کوئی غیر مختار قول بھی ہے، اور واقعہ بھی یہی ہے، کیونکہ ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ اور ﴿وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ﴾ وغیرہ میں اخفاء کے علاوہ اظہار بھی جائز ہے، مگر مختار اور اولیٰ اخفاء ہی ہے۔ چنانچہ جمہور کے نزدیک اخفاء والا قول ہی معتبر ہے اور انکا عمل بھی اسی پر ہے۔ ”ابن مجاہد“ کا بھی یہی مذہب ہے۔ ”دانی“ بھی اسی کے قائل ہیں اور ”ناظم“ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ آپ نے کتاب ”التمہید“ میں اس کی تصریح فرمائی ہے کہ میں اخفاء ہی کو لیتا ہوں۔ نیز ”تمہید“ میں ہے کہ ”ہمارے شیخ ابن الجندی“ نے فرمایا ہے کہ جب میم کے بعد باء آئے تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس میں اخفاء ہے۔“ (انتہی)۔ اور اظہار بھی ثابت ہے، چنانچہ مکی اور ابن مناویؒ اور انکے اتباع میں ایاز محمد سمرقندیؒ اظہار کو اختیار کرتے ہیں۔ (البحر والعطایا)

البتہ "باء" سے پہلے نون ساکن اور تئیں سے بدلے ہوئے میم میں جو ﴿مِنْ مِّمٍّ﴾ اور ﴿أَلِیْمٍ مِّمًّا﴾ وغیرہ میں ہے، اجماعاً اخفاء ہی ہے۔ اس میں اظہار قطعاً نہیں۔

[۴] یوں تو واؤ اور فاء سے پہلے میم کو اظہار سے پڑھنے کا حکم "وَ أَظْهَرَ نَهَا... الخ" سے معلوم ہو ہی چکا تھا، کیونکہ یہ دونوں بھی "بَاقِیَ الْأَحْرَفِ" میں داخل ہیں، لیکن اس پر بھی "وَ أَحْذَرُ... الخ" میں ناظم نے ان دونوں حروف سے پہلے میم کو اظہار سے پڑھنے اور اخفاء سے بچنے کی جو تاکید فرمائی ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ واؤ اور میم میں اتحاد مخرج اور میم وفاء میں قرب مخرج ہے۔ پس باء کی طرح یہ دونوں بھی میم کے ساتھ شغوی ہونے میں شریک ہیں اور جب میم ساکن، قبل باء کے واقع ہو تو اس میں اخفاء کیا جاتا ہے، اس پر قیاس کر کے بعض لوگوں نے واؤ اور فاء سے قبل بھی میم ساکن میں اخفاء کرنا شروع کر دیا، اسلئے علمائے تبوید نے اس سے منع فرمایا۔ چنانچہ صاحب تحفۃ الاطفال نے "وَ أَحْذَرُ... الخ" کے ساتھ "لِقُرْبِهَا وَ الْإِتِّحَادِ فَاعْرِفْ" (شعر: ۲۳) کی تفسیر کر کے اس غلطی کے پیدا ہونے کی وجہ بھی بیان فرمادی ہے، لیکن اخفاء سے بچنے کیلئے یہ تدبیر بھی اختیار نہیں کرنی چاہئے کہ واؤ اور فاء سے پہلے میم ساکن کو قلقلہ کے مانند حرکت دے کر پڑھا جائے، جیسا کہ بعض لوگ اس غلطی میں بھی مبتلا ہیں، یہ بھی بالکل غلط ہے۔ لہذا واؤ اور فاء سے پہلے میم ساکن میں نہ تو اخفاء ہی درست ہے اور نہ اس طرح کا اظہار ہی کہ میم کے سکون میں حرکت کا کچھ اثر آجائے بلکہ میم کو اس کے مخرج سے کامل سکون کے ساتھ ادا کرنا چاہئے۔

ترکیب: ۶۲ - ۶۳ - ۶۴

[۱] "مِنْ تُونٍ وَ مِنْ مِّمٍّ" کے دونوں جار الصَّادِرَةِ مقدر کے متعلق ہیں اور وہ "الْعُنَّةُ" کی صفت ہے اور مرکب توصیفی "أَظْهَرَ" کا مفعول بہ ہے اور یہ "إِذَا مَا شُدِّدَا" کی جزاء ہے، جو مقدم ہے اور "إِذَا مَا" میں "مَا" زائدہ ہے، اور "شُدِّدَا" میں جو الف ہے وہ تشبیہ کا ہے، جو نون و میم کیلئے ہے۔

[۲] ”وَآخِفَيْنِ“ اخفاء سے امر حاضر یا نون خفیہ ہے اور ”الْمِيمِ“ اس کا مفعول اور ”يَغْنِي“ کی ”باء“ اور ”عَلَى“ دونوں اس کے متعلق ہیں اور ”عَلَى الْمُخْتَارِ مِنْ أَهْلِ الْأَدَا“ کی تقدیر: عَلَى الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ مِنْ أَقْوَالِ أَهْلِ الْأَدَا ہے۔ پس ”الْمُخْتَارِ“ سے پہلے الْقَوْلُ موصوف اور ”أَهْلِ الْأَدَا“ سے پہلے أَقْوَالِ مضاف مقرر ہے اور یہ جملہ ”إِنْ تَسْكُنْ“ ”لَدَا بَاءِ“ کی جزاء اور وہ اس کی شرط ہے، اور ”لَدَا بَاءِ“ ”تَسْكُنْ“ کا ظرف ہے۔ یعنی اہل اداء کے اقوال میں سے مختار قول کی بناء پر ميم کو اخفاء مع الغنة سے پڑھو جبکہ وہ باء سے قبل ساکن ہو۔ فَافْهَمْ

[۳] ”أَظْهَرْنَهَا“ میں ضمیر کا مرجع ”الْمِيمِ“ ہے، کیونکہ اظہار کا حکم اسی سے متعلق ہے اور ”عِنْدَ“ ”بَاقِي“ کی اور وہ ”الْأَخْرَفِ“ کی طرف مضاف ہے اور مرکب اضافی ”أَظْهَرْنَ“ کا ظرف اور اس کا مفعول فیہ ہے۔

[۴] ”لَدَا وَآوِ وَفَا“ ”وَاحْذَرْ“ کا ظرف اور ”أَنْ تَخْتَفِي“ بتاویل اخْتِفَاءِ الْمِيمِ اس کا مفعول ہے۔ پس ”تَخْتَفِي“ کی ضمیر مستتر ”ميم“ کیلئے ہے اور ”أَنْ“ مصدر یہ ہے، اور ”تَخْتَفِي“ میں یاء کا سکون وقف کی بناء پر ہے۔

فائدہ

اگرچہ ”لَدَا“ عِنْدَ کے معنی میں بھی آیا ہے اور فحی کے معنی میں بھی، پہلی صورت میں ”الف“ سے (لَدَا) اور دوسری صورت میں ”یاء“ سے (لَدَى) لکھا جاتا ہے، چنانچہ سورہ یوسف کی آیت: ۲۵ میں ”الف“ سے اور سورہ مؤمن کی آیت: ۱۸ میں ”یاء“ سے ہے، لیکن ان اشعار میں دونوں جگہ عِنْدَ ہی کے معنی میں ہے، کیونکہ اظہار اور اخفاء دونوں حرفوں سے قبل اور ان سے پہلے ہوتے ہیں، نہ کہ حرف میں۔ چنانچہ ”وَ أَظْهَرْنَهَا عِنْدَ بَاقِي الْأَخْرَفِ“ نے اس معنی کو محقق کر دیا ہے اور اسی لئے ان اشعار میں دونوں موقعوں میں ”الف“ ہی سے لکھا ہے۔ فَافْهَمْ وَتَمَلَّ

بَابُ أَحْكَامِ التَّنْوِينِ السَّاكِنَةِ وَالتَّنْوِينِ نون ساکن و تنوین کے احکام کا بیان

شرح: گذشتہ باب میں نون و میم مشدود تین اور میم ساکن کے احکام بیان کیے تھے اور اب اس باب میں نون ساکن و تنوین کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔ پس یہ باب گذشتہ سے پیوستہ اور اس کا تتمہ ہے۔

وَحُكْمُ تَنْوِينٍ وَنُونٍ يُلْفِي
إِظْهَارُ نِ ادْعَامِ وَ قَلْبُ إِخْفَا

ترجمہ: اور حکم اس تنوین اور نون (ساکن) کا جو (قرآنی عبارت میں کسی حرف ہجاء سے مل کر) پایا جائے، اظہار ہے، ادغام ہے، قلب ہے، اور انخاف ہے۔ (قاری)
ف: اس شعر کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: ”اور حکم تنوین اور نون (ساکن) کا پایا جاتا ہے (چار قسموں پر، وہ چار قسمیں) اظہار، ادغام، انقلاب اور انخفاء ہیں۔ (رونی)

فَعِنْدَ حَرْفِ الْحَلْقِ أَظْهَرَ وَادَّغَمَ
فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ لَا يَغْنَثُ لَزِمَ

ترجمہ: پس اظہار سے پڑھ (دونوں نونوں کو) حلق کے حرفوں کے پاس اور ادغام کر (دونوں نونوں کا) لام وراء میں (ادغام کامل، نہ کہ وہ جو متلبس) بالغنۃ (یعنی غنہ پر مشتمل ہو)۔ یہ (ادغام

ان دونوں ٹونوں کو لازم ہو گیا ہے (یعنی اس نوع کے تمام افراد کو شامل ہو گیا ہے)۔

ف : بعض نسخوں میں "لَزِمَ" کے بجائے "أَتَمَّ" ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے: "یہ ادغام کامل ہے، نہ کہ ناقص" (جیسا کہ واؤ اور یاء میں ہوتا ہے)۔

وَأَدْعَمْنَ مِ بَغْنَةٍ فِي يَوْمٍ
إِلَّا بِكَلِمَةٍ كَذَبًا عَنَّا عَنَّا

ترجمہ : اور ضرور ادغام کر ساتھ غنہ کے "يَوْمٍ" (کے چار حرفوں) میں، مگر (اُس حرف میں نہیں جو) ایک (اُسی) کلمہ میں (واقع ہو۔ ایک کلمہ کی مثال) دُنْيَا اور عَنَّا عَنَّا (بِاصْنَوْنَا کی طرح ہے)۔
ف : بعض نسخوں میں بجائے عَنَّا عَنَّا کے صَنَوْنَا ہے۔

وَالْقَلْبُ عِنْدَ الْبَا بَغْنَةٍ كَذَا
الْإِخْفَا لَدَا بَاقِي الْحُرُوفِ أُخِذَا

ترجمہ : اور باء کے پاس قلب (یعنی دونوں نونوں کو) غنہ (کی رعایت) کے ساتھ (میم سے بدلتا) ثابت ہے، اسی طرح (یعنی غنہ کے ساتھ) باقی (پندرہ) حرفوں کے پاس (شیوخ سے) اخفاء لیا (اور حاصل کیا) گیا ہے۔

شرح : اس باب میں جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے، ناظم نے نون ساکن و تنوین کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ پہلے شعر میں اجمال ہے، جس میں صرف ان احکام کے نام ہی بتائے ہیں اور بس۔ اس کے بعد کے تین شعروں میں ان احکام کی تفصیل بیان فرمائی ہے، اسلئے دوسرے شعر کے شروع میں فاء تفصیلیہ لائے ہیں، تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہاں سے تفصیل شروع ہو

رہی ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ وہ نون ساکن اور تنوین، جو قرآن کریم میں حروف ہجاء سے مل کر آئے ہیں، اس کے چار احکام ہیں:-

اظہار	ادغام	قلب یا انقلاب	اختفاء
-------	-------	---------------	--------

اور پھر تفصیل بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حرفِ حلقی سے پہلے ان دونوں نونوں کو اظہار سے پڑھو، یہ پہلا حکم ہوا، اس کو "فَعِنْدَ حَرْفِ الْحَلْقِ أَظْهَرُ" میں بیان فرمایا ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ لام و راء میں ان دونوں نونوں کا ادغام کرو، مگر یہ ادغام کامل یعنی بلاغۃ ہونا چاہئے، نہ کہ ناقص بالغنہ۔ اس کو "وَأَدْغِمُ" اِلٰی قَوْلِهِ "لَا بَعْنَةَ" میں بیان فرمایا ہے اور پھر "لَزِمُ" میں اس طرف اشارہ کیا ہے، کہ یہ ادغام ﴿مِنْ رَّيْهِمْ﴾۔ صِنْ لَدُنْهُ۔ رَأَوْفٌ رَّحِيمٌ ﴿اور ﴿هُدًى لِّبَنِي﴾ کے تمام نظائر کو شامل ہے اور جس طرح آئندہ شعر میں بیان ہونے والے ضابطہ سے بعض الفاظ مستثنیٰ ہیں، اُس طرح اس ضابطہ سے کوئی کلمہ مستثنیٰ نہیں، بلکہ قرآن کے وہ تمام کلمات جن میں نون ساکن و تنوین کے بعد لام و راء پائے گئے ہیں، ان سب ہی میں ادغام ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد شعر نمبر ۳ کے پہلے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ "يُؤْمِنُ" کے چار حرفوں میں یعنی "میم، نون، واو اور یاء" میں غنہ کے ساتھ ادغام کرو۔ پس ادغام کی دو قسمیں ہوئیں:-

﴿ ایک "ادغام بلاغۃ" جو کہ "لَزِمُ" کے دو حرفوں میں ہوتا ہے۔

﴿ دوسرا "ادغام بالغنہ" جو "يَتَمُ" یا "مَتَوِي" کے چار حرفوں میں ہوتا ہے۔

پھر "إِلَّا بِكَلِمَةٍ... الْخ" میں یہ فرمایا کہ جب یہ يَتَمُ کے حروف اور نون ساکن، دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں، جیسے ﴿ذُنْبًا﴾ اور ﴿عَنُونًا﴾ وغیرہ میں ہیں، تو اس صورت میں نون کا بعد والے حرف میں ادغام نہ کرو بلکہ اظہار سے پڑھو، یہاں تک دوسرے حکم کا بیان ہوا۔

سے اس اضافہ کی وجہ اور اس کی وضاحت معارف کے نمبر ۲ کے ضمن میں آرہی ہے۔

پھر شعر نمبر ۴ میں فرماتے ہیں کہ جب ان دونوں نونوں میں سے کسی نون کے بعد باء آئے تو اس نون کو ”قلب“ یعنی میم سے بدل کر غنہ کے ساتھ پڑھو، یہ تیسرا حکم ہوا، اس کو ”وَالْقَلْبُ عِنْدَ الْبَاطِنِ“ میں بیان فرمایا ہے۔

اور پھر فرماتے ہیں کہ حروفِ حلقی، حروفِ یَزْمَلُونَ اور باء، ان تیرہ حروف کے علاوہ جنکا ذکر اوپر احکامِ ثلاثہ کے سلسلہ میں آچکا ہے، باقی پندرہ حروف سے پہلے یہ دونوں نون ”اخفاء مع الغنہ“ سے پڑھے جائیں گے اور یہ اخفاء اساتذہ فن اور شیوخِ قرآت سے ماخوذ اور ان سے حاصل کیا گیا ہے، یہ انکا چوتھا حکم ہوا، جسکو ”كَذَا لِاخْفَاءِ“ میں بیان فرمایا ہے۔

معارف

[۱] نون ساکن و تنوین کے احکام کی تعداد میں معمولی سا اختلاف ہے، اکثر حضرات کے نزدیک تو اٹکے احکام چار ہیں اور بعض حضرات نے ادغام کی دو قسموں یعنی بلاغنہ اور بالغنہ کی بناء پر پانچ احکام بتائے ہیں اور بعض حضرات تین بتاتے ہیں، اس طرح کہ وہ قلب کو بھی اخفاء ہی میں شامل کر کے اخفاء کی دو قسمیں بتاتے ہیں :- ۱۔ اخفاء مع القلب - ۲۔ اخفاء بلا قلب۔ لیکن جمہور کے نزدیک احکام چار ہی ہیں، کیونکہ ادغام خواہ بالغنہ ہو یا بلاغنہ، ہے تو بہر حال ادغام ہی، اور یوں بھی دونوں پر ادغام ہی کی تعریف صادق آتی ہے، صرف اتنا ہی فرق ہے کہ صفتِ غنہ کی بقاء و عدمِ بقاء کی بناء پر پہلے کو ”ناقص“ اور دوسرے کو ”تام“ کہتے ہیں، اور ﴿مِنْ مَّ بَعْدِ﴾ اور ﴿مِنْكُمْ﴾ دونوں میں اگرچہ ہوتا تو اخفاء ہی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ﴿مِنْ مَّ بَعْدِ﴾ میں نون کی اپنی حیثیت باقی نہیں رہتی، بلکہ میم سے بدل جاتا ہے، بخلاف ﴿مِنْكُمْ﴾ وغیرہ کے، کہ اس میں نون کسی حرف سے نہیں بدلتا، اسلئے دونوں کو ایک کرنا کچھ مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ تاہم یہ نزاع محض لفظی ہے، جسکا ادراپر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

[۲] ان احکام اربعہ میں سے اظہار اصل ہے اور باقی تین صفاتِ عارضہ یا بالفاظ دیگر تغیراتِ عارضہ کے نام ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اظہار تو وصل، وقف، دونوں حالتوں میں ہوتا ہے اور باقی

میں احکام وصل ہی کے ساتھ مختص ہیں، ورنہ اگر وقف یا سکتہ کی وجہ سے نون کا بعد والے حرف سے اتصال نہ رہے تو یہ احکام مترتب نہیں ہوتے، چنانچہ اَلرَّاقِ مِّنْ تَابٍ اور مِّنْ بَعْدٍ وغیرہ میں مِّنْ اور مِّنْ پر وقف یا مِّنْ رَاقٍ میں مِّنْ پر وقف یا مکتہ کیا جائے تو ان دونوں صورتوں میں چونکہ نون کا بعد والے حرفوں سے اتصال نہیں رہے گا، اسلئے نہ ادغام ہو گا نہ انقلاب اور نہ اخفاء، بلکہ اصل کے موافق اظہار ہی ہو گا، لیکن مِّنْ اَمِّنْ میں مِّنْ کا اور کَسَدَهُمْ فِیْ میں کَسَدَهُمْ کا بعد سے خواہ وصل کریں اور خواہ ان پر وقف کریں، اظہار بہر صورت ہو گا۔ ہاں اتنی بات اظہار کیلئے بھی ضروری ہے کہ نون لفظاً موجود ہو، ورنہ اگر نون لفظاً بھی باقی نہ رہے تو اس صورت میں پھر اظہار کا بھی سوال پیدا نہ ہو گا۔ چنانچہ اگر تنوین والے کلمہ پر وقف یا سکتہ کیا جائے تو چونکہ ان دونوں صورتوں میں تنوین باقی نہیں رہتی بلکہ نصب کی تنوین انف سے بدل جاتی ہے اور رفع اور جر کی حذف ہو جاتی ہے، اسلئے عَوَجَّاجٌ قَسِمًا (کف: ۱۰ اور ۲) میں عَوَجَّاجٌ پر وقف یا سکتہ کی صورت میں اور وَاللّٰهُ عَلَیْہِمْ اور بَعْدَابٍ اَلِیْمٍ میں وقف کی صورت میں اظہار کا موقع بھی نہیں ہوتا۔ نتیجہ یہ کہ ادغام، انقلاب اور اخفاء یہ تین تو وصل ہی کے ساتھ مختص ہیں۔ رہا اظہار، سو وہ نون ساکن میں تو وصل و وقف دونوں صورتوں میں ہوتا ہے اور تنوین میں وہ بھی وصل ہی کے ساتھ مختص ہے اور وقف میں اسکا موقع نہیں ہوتا، اسلئے شرح میں ان احکام کے پائے جانے کیلئے نون کے کسی حرف ہجاء کے ساتھ ”مل کر“ آنے کی قید لگائی گئی ہے۔ فَاَفْهَمَ وَتَآمَلَ

[۳] گو ناظمؒ نے ”نون“ کے ساتھ ساکن کی قید نہیں لگائی، لیکن یہ بات قطعی طور پر متعین ہے کہ ان احکام اربعہ کا تعلق نون ساکن سے ہی ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ ناظمؒ کے کلام سے یہ قید کس طرح مستفاد ہوتی ہے؟ سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قید اشتراک فی الحکم سے نکلتی ہے، کیونکہ ناظمؒ نے احکام اربعہ میں تنوین اور نون دونوں ہی کو شریک بتایا ہے اور تنوین کی تعریف جیسا کہ معلوم ہی ہے ان لفظوں میں بیان کی جاتی ہے: نُونٌ سَاكِنَةٌ زَائِدَةٌ تَلْحَقُ

اِخْرَاجُ التَّسْمِ۔ پس جب تنوین کی حقیقت نون ساکن ہے تو ظاہر ہے کہ اسکے ساتھ حکم میں وہی نون شریک ہو سکتا ہے جو اس صفت سے متصف یعنی ساکن ہو، ورنہ اشتراک فی الحکم ثابت ہی نہیں ہو سکتا، اور اس وضاحت سے ”تنوین“ کو ”نون“ پر مقدم کر کے لانے کی وجہ بھی معلوم ہو گئی، کہ وہ لازم السکون ہے بخلاف نون کے، کہ اس میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔

[۴] ناظمؒ نے اُس نون ساکن کے، جس کے بعد حروفِ یَزْ مَلُوْنَ میں سے کوئی حرف اُسی کلمہ میں آ رہا ہو، ادغام کے ممتنع ہونے کی مثال صرف واؤ اور یاء ہی سے جو دی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے نون کے بعد قرآن میں صرف یہی دو حرف پائے گئے ہیں۔ رہے باقی چار حرف! سوان میں سے لام، راء اور میم، یہ تین تو ایسے نون کے بعد پائے ہی نہیں گئے اور نون پایا تو گیا ہے، لیکن تماشل کی وجہ سے اس میں ادغام ضروری ہو گیا ہے۔ پس ”إِلَّا بِكَلِمَةٍ“ کا استثناء کو ملحوظ حکم تو نون کے سوا باقی پانچ حرفوں سے متعلق ہے، لیکن بلحاظ وقوع صرف واؤ اور یاء ہی کے ساتھ مختص ہے، اس لئے ناظمؒ نے مثالیں بھی ان ہی دو کی دی ہیں۔

واللہ اعلم

[۵] بعض نسخوں میں ”كَذُنِيَا عَنَوْنُوَا“ کے بجائے ”كَذُنِيَا صِنَوْنُوَا“ ہے اور مقصود دونوں سے ایک ہی ہے۔ یعنی نون ساکن کے بعد اسی کلمہ میں واؤ کے آنے کی مثال فراہم کرنا، لیکن ”صِنَوْنُوَا“ میں تو یہ خوبی ہے کہ یہ قرآنی کلمہ ہے، پس مثال بھی قرآن ہی سے ہو جاتی ہے اور ”عَنَوْنُوَا“ میں یہ خوبی ہے کہ اس سے یہ نکل آتا ہے کہ یہ ضابطہ صرف قرآن کے ساتھ ہی مختص نہیں، بلکہ غیر قرآن میں بھی جاری ہے اور تنوین کی مثال اسلئے نہیں دی کہ وہ ہوتا ہی کلمہ کے آخر میں ہے، پس اس پر یہ بات صادق ہی نہیں آ سکتی کہ اس کے بعد واؤ اور یاء اسی کلمہ میں ہوں۔ فَافْهَمْ

[۶] گو ناظمؒ نے ”وَالْقَلْبُ... الخ“ میں اس بات کی تصریح نہیں فرمائی کہ باء سے قبل نون کو کون سے حرف سے بدنا ثابت ہے، لیکن جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ اس سے مراد ”میم“ کے سوا کوئی اور حرف نہیں، اور ناظمؒ کے کلام سے میم کی تعیین اس طرح مستفاد ہوتی ہے کہ

”مقلوب“ اور ”مقلوب منہ“ میں مناسبت مستفاد کا ہونا ایک بدیہی امر ہے اور نون کو صفتی اشتراک اور بالخصوص غنہ کی وجہ سے مناسبت صرف میم ہی کے ساتھ ہے، پھر یہ کہ میم مخزنی اتحاد کی وجہ سے باء کے ساتھ بھی مناسبت رکھتا ہے۔ پس حروف ہجاء میں سے صرف میم ہی ایک ایسا حرف ہے، جس کو ”مقلوب“ اور ”مقلوب لاجلہ“ یعنی نون اور باء، دونوں کے ساتھ مناسبت ہے۔ نون کے ساتھ ازروئے صفات اور باء کے ساتھ ازروئے مخرج، اس لئے ﴿مِنْ بَعْدِ﴾ اور ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ وغیرہ میں نون کو میم ہی سے بدلنا ثابت ہو گیا۔ اور اس لطیف اور باریک قرینہ کے علاوہ ”بِعْتَنَةٍ“ کے لفظ سے بھی یہی نکلتا ہے، کہ جس حرف سے بدلنا ہے وہ میم ہے کیونکہ غنہ کا محل نون اور میم صرف یہی دو حرف ہیں، جن میں سے ایک کو تو بدلنا ہے اور دوسرا جس سے بدلنا ہے اس میں بھی غنہ کرنا ہے اور وہ لازماً میم ہی ہے

۷ چونکہ ان دو بابوں میں غنہ کا ذکر کئی موقعوں پر آچکا ہے اور ان کے علاوہ غنہ آئی تو نون اور میم متحرکتین میں بھی ہوتا ہے، اس لئے غنہ کے بارے میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس کے پانچ مراتب ہیں :-

- ۱۔ نون و میم مشدّد تین میں سب سے زیادہ اور کامل تر۔
 - ۲۔ ”دونوں“ اخفاء والے ہوں تو اس سے کم۔
 - ۳۔ جو نون ناقص اوغام سے مدغم ہو، اس میں نمبر دو سے بھی کم۔
 - ۴۔ ”دونوں“ ساکن ہوں اور اظہار والے ہوں تو اس سے کم۔
 - ۵۔ ”دونوں“ حرکت والے ہوں اور بلا تشدید ہوں تو سب سے کم غنہ ہوتا ہے۔
- ان میں سے پہلی تین صورتوں کے غنہ کو ”غنہ صفتی“ اور چوتھی اور پانچویں صورت کے غنہ کو ”غنہ ذاتی“ کہتے ہیں۔ (العلایا)

۸ اوغام میں تو چونکہ مدغم، مدغم فیہ میں داخل ہو کر اسی کے مخرج سے ادا ہوتا ہے، اسلئے اس کیلئے ناظم نے ”فحی“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ کَمَا قَالَ : ”وَادَّغِمَ فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ“ اور باقی تین میں یہ بات نہیں پائی جاتی، کیونکہ اظہار میں تو نون خود اپنے ہی مخرج سے کسی تغیر

کے بغیر ادا ہوتا ہے اور انقلاب میں گو میم سے بدل جاتا ہے لیکن بعد والے حرف میں داخل بھی نہیں ہوتا اور ایسے ہی اخفاء میں بھی اگرچہ نون اپنے مخرج سے تو ادا نہیں ہوتا ہے لیکن بعد والے حرف میں بھی داخل نہیں ہوتا۔ اسی لئے ان تینوں کیلئے ”عِنْدَ“ اور ”لَدَا“ کا لفظ لائے اور گو ادغام اور اخفاء میں بعض دفعہ کچھ انتباس سا ہو جاتا ہے، کیونکہ ایک چیز کو دوسری چیز میں داخل کرنا اور چھپانا، دونوں کا مطلب قریب قریب ایک ہی لیا جاتا ہے، لیکن ان دونوں میں ایک واضح فرق ہے، اور وہ یہ کہ ادغام میں تو مدغم، مدغم فیہ میں داخل ہو کر اس میں چھپ جاتا ہے، اس طرح کہ الگ ادا نہیں ہوتا، بلکہ مدغم فیہ کے مخرج ہی سے ادا ہوتا ہے اور اخفاء میں نون مخفّاة بعد والے حرف میں نہیں چھپتا بلکہ صرف خیشوم ہی سے ادا ہوتا ہے، اور اس حالت میں اس کا مخرج ہی یہی ہوتا ہے اور گو بعض کے نزدیک اصلی مخرج سے بھی نہایت ضعیف سا تعلق رہتا ہے، لیکن بعد والے حرف میں کسی کے نزدیک بھی نہیں چھپتا، اسلئے کہ ادغام کی حقیقت السَّتْرُ فَمِنْ غَيْرِهِ ہے اور اخفاء کی السَّتْرُ عِنْدَ غَيْرِهِ۔ یہی وجہ ہے کہ ادغام میں تو تشدید ہوتی ہے اور اخفاء میں نہیں ہوتی، کیونکہ جب ایک حرف دوسرے حرف میں داخل ہوگا، تو لازماً تشدید بھی پیدا ہوگی، اور جب حرف دوسرے حرف میں داخل نہیں ہوگا تو تشدید بھی پیدا نہیں ہوگی۔

[۹] حروفِ حلقی سے پہلے اظہار تو اسلئے ہوتا ہے کہ ان کا اور نون کا مخرج دور دور ہے جس کا تقاضا یہی ہے کہ نون کو خود اسی کے مخرج سے کسی تغیر کے بغیر صاف طور پر ادا کیا جائے، اور یہی حقیقت ہے اظہار کی۔ کَمَا يُقَالُ: ”أَلَا ظَهَرْتُ هُوَ إِخْرَاجُ كُلِّ حَرْفٍ مِّنْ مَّخْرَجِهِ مِّنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ كَمَا اقْتَضَاهُ ذَاتُهُ وَصِفَاتُهُ“۔

حروفِ یَزْمَلُونَ میں ادغام اسلئے ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک تو خود نون ہی ہے اور مثل کا مثل میں ادغام واجب ہے اور لام وراء کا مخرج نون سے اتنا قریب ہے کہ بعض حضرات نے ایک ہی کہہ دیا ہے اور میم از روئے صفات نون کے ساتھ بالکل متحد ہے، بالخصوص غنة نے ان دونوں کو اور بھی قریب کر دیا ہے۔ پس ان دونوں میں صفتی تجانس ہے۔

رہے واؤ اور یاء! سوان میں نون کے مدغم ہونے کی دو وجوہ ہیں :- ایک یہ کہ، یہ دونوں جہر، استفال اور افتتاح میں نون کے ساتھ شریک ہیں، اور دوسری وجہ واؤ میں تو یہ ہے کہ اس کا مخرج میم کے مخرج سے بالکل قریب بلکہ متحد ہے اور میم میں ادغام تو ہوتا ہی ہے، اسلئے واؤ میں بھی کر دیا اور یاء میں دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ تمام صفات میں واؤ کے ساتھ شریک ہے، متحرک ہونے کی حالت میں بھی اور ساکن ہونے کی صورت میں بھی، نیز چونکہ واؤ اور یاء میں ادغام کی وجہ اتنی قوی نہیں جتنی کہ باقی چار حرفوں میں ہے، اسلئے اس میں ادغام ناقص کو اختیار کیا گیا، اور گو غنہ، نون و میم میں مدغم ہونے کی صورت میں بھی ہوتا ہے لیکن یہ غنہ ادغام کے ناقص ہونے کی دلیل نہیں، کیونکہ ادغام کے بعد ﴿مِنْ نَّاصِرٍ﴾ کے دونوں نون مل کر از روئے تلفظ بعینہ ﴿اِنَّا﴾ کے نون کی طرح ہو جاتے ہیں۔ پس یہ غنہ مدغم کا نہیں بلکہ تشدید کی بناء پر ہے اور ﴿مِنْ نَّاصِرٍ﴾ کا ادغام بھی اکثر حضرات کی رائے پر تام ہی ہے اور غنہ مدغم فیہ کا ہے، نہ کہ مدغم کا، اور اگر ناقص بھی ہو تو اس کی وجہ بھی یہی ہو سکتی ہے کہ نون کو میم سے از روئے مخرج اتنا قریب نہیں، جتنا کہ لام و راء سے ہے، اور اقلاب کی وجہ یہ ہے کہ باء سے پہلے نہ تو نون کا اظہار ہی مستحسن تھا اور نہ ادغام ہی۔ اظہار تو اسلئے مستحسن نہیں کہ نون کو اس کے مخرج سے ذاتی غنہ سمیت ادا کرنے کے بعد باء کو اس کے مخرج سے ادا کرنے میں کچھ دشواری ہی محسوس ہوتی ہے کیونکہ اس میں ہونٹ بند ہوتے ہیں، جس سے نون کے غنہ کے ادا کرنے میں رکاوٹ سی پیش آتی ہے اور قاری کو نون ساکن و تنوین پر ایک طرح کا وقفہ سا کرنے کی حاجت ہوتی ہے اور ادغام اسلئے مناسب نہیں تھا کہ نون اور باء مخرج کی رو سے متحد النوع نہیں ہیں۔ نیز غنہ کی وجہ سے نون اور باء میں مناسبت بھی نہیں ہے بلکہ بُعد ہے، اسلئے جب اظہار اور ادغام یہ دونوں ہی صورتیں مناسب نہ ٹھہریں تو اخفاء متعین ہو گیا، لیکن چونکہ نون مخفأة کے بعد بھی باء کے ادا کرنے میں کچھ دشواری تھی، اسلئے پہلے نون کو میم سے بدلا اور پھر میم میں اخفاء کیا، کیونکہ میم از روئے صفات نون کے ساتھ اور از روئے مخرج باء کے ساتھ متحد ہے۔ واللہ اعلم

اور ”الف“ جیسا کہ معلوم ہی ہے نون ساکن و تنوین کے بعد آ ہی نہیں سکتا۔

رہے باقی پندرہ حروف؟ سوان کا مخرج نون کے مخرج سے نہ ایسا دور ہے کہ اظہار کا متقاضی ہو اور نہ ایسا قریب ہے کہ ادغام کا متقاضی ہو، اسلئے نون کے ان سے پہلے آنے کی صورت میں اظہار اور ادغام کی درمیانی حالت، یعنی اخفاء کو اختیار کیا گیا۔ یہ سب نکات بعد الوقوع ہیں، جن پر قرآن کا مدار نہیں بلکہ اصل مدار ”روایت“ کے ثبوت پر ہے۔ پس جو حکم صحیح اور معتبر روایت سے ثابت ہو، اُسی کے موافق عمل کرنا ضروری ہے۔ خواہ اس کی وجہ معلوم ہو سکے یا نہیں۔ چنانچہ اخفاء کے پندرہ حروفوں میں سے جیم، شین، ضاد، فاء، قاف اور کاف، ان چھ کے علاوہ باقی نو حروف کا مخرج نون سے زیادہ قریب ہے، جتنا کہ واؤ اور یاء کا نون سے، مگر چونکہ مروی ان سے پہلے اخفاء ہے، اسلئے اسی کا اختیار کرنا ضروری ہے۔

[۱۰] ان احکام اربعہ میں اظہار چونکہ اصل ہے، اسلئے ناظم نے سب سے پہلے اسی کو بیان فرمایا اور پھر اس کے بعد ادغام کا ذکر فرمایا۔ اسلئے کہ وہ اظہار کی ضد ہے اور ضد سے شے کی حقیقت اچھی طرح سمجھ میں آ جاتی ہے، نیز اسلئے بھی کہ ادغام کے حروف تعداد میں اظہار کے حروف کے مساوی اور برابر ہیں اور پھر ان دونوں کے بعد اخفاء کو بیان کیا، اسلئے کہ وہ اظہار و ادغام کی درمیانی کیفیت ہے، لیکن اخفاء کی چونکہ دو قسمیں تھیں:-

۱۔ اخفاء مع القلب۔ ۲۔ اخفاء بلا قلب۔

اور پہلی قسم کا چونکہ ایک ہی حرف تھا، اسلئے اس کو پہلے بیان کیا اور پھر سب سے آخر میں اخفاء کا ذکر فرمایا اور اخفاء کو سب سے آخر میں لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کے حروف چونکہ زیادہ تھے جو کسی مجموعہ میں جمع نہیں ہو سکتے تھے۔ اسلئے اس طرح فرمایا کہ حروفِ حلقی، حروفِ نَیْزِلُونَ اور باء، ان تیرہ کے ماسوا باقی تمام حروف کے پاس اخفاء ہوتا ہے۔ کَمَا قَالَ: ”كَذَٰلِكَ خَفَّيْنَا لِقِیِّ الْحُرُوفِ أُخْذًا“

[۱۱] لَا بُغْيَةَ لِّزَمْ کی وضاحت اور اس کا صحیح مطلب: جیسا کہ شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ شعر نمبر ۲ کے ”لَا بُغْيَةَ لِّزَمْ“ کا مطلب یہ ہے کہ لام و راء میں ایسا

ادغام کرو جو غنہ کے ساتھ متلبس نہ ہو، بلکہ اس کے بغیر یعنی ادغامِ کامل ہو اور یہ حکم اس نوع کے تمام افراد کو شامل ہے۔ یعنی ”لَا يَغْتَنِي“ سے تو ناظم کا مقصود یہ بتانا ہے کہ ﴿مِنْ لَّدُنْهُ﴾ اور ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ وغیرہ میں جو ادغام ہوتا ہے، وہ غنہ کے بغیر ہوتا ہے اور ﴿مِنْ وَ لِيِّ﴾ اور ﴿يَوْمَ مَئِذٍ يَبُودُ﴾ وغیرہ کے ادغام کی طرح باغض نہیں ہوتا، اور ”لَزِمَ“ کے لانے سے مقصود یہ ہے کہ اس نوع میں ایسا کوئی کلمہ نہیں جس میں ﴿دُنْيَا﴾ اور ﴿قَسْوَانُ﴾ وغیرہ کی طرح ادغام ممتنع ہو، یعنی کوئی کلمہ ایسا نہیں کہ اس میں نون ساکن و تنوین کے بعد لام وراء پائے گئے ہوں اور ادغام نہ ہوا ہو، لیکن بعض حضرات نے اس مقام کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: ”اور ادغام کر لام وراء میں جو غنہ کے ساتھ ضروری نہیں“ اور اس ترجمہ کے اختیار کرنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ بطریق جزری نون ساکن و تنوین کلام وراء میں ادغام باغض اور بلاغض دونوں طرح جائز ہے، اسلئے ناظم نے اپنے طریق کے مطابق فرمایا کہ یہ ادغام غنہ ہی کے ساتھ ضروری نہیں بلکہ بلاغض بھی جائز ہے۔

جہاں تک مسئلہ کی نوعیت کا تعلق ہے، وہ تو واقعی یہی ہے کہ قرآئے عشرہ میں سے اکثر حضرات (جن میں حضرت حفصؓ بھی ہیں) کی قرآء توں اور روایتوں میں نون ساکن و تنوین کا لام وراء میں ادغام باغض بھی جائز ہے، جیسا کہ خود علامہ جزریؒ ہی نے ”طیبہ“ میں اس کی تصریح فرمائی ہے، لیکن احقر کے خیال ناقص میں ناظم نے ادغام باغض والی وجہ یہاں بیان نہیں فرمائی، اسلئے ”لَا يَغْتَنِي“ کا محمولہ بلا مطلب صحیح نہیں، کیونکہ اگر اس کا مطلب یہی لیا جائے، تو ایک تو اس سے یہ نکلتا ہے کہ ناظم نے دونوں وجہیں بیان فرمائی ہیں، حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے، اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ اور ﴿مِنْ لَّدُنْهُ﴾ وغیرہ میں اولیت ادغام باغض کو حاصل ہے، جیسا کہ ترجمہ کے اسلوب سے یہی مترشح ہوتا ہے، کیونکہ ”جو غنہ کے ساتھ ضروری نہیں ہے“ سے یہی نکلتا ہے کہ گو غنہ کے ساتھ ضروری تو نہیں اور بلاغض بھی جائز ہے لیکن اولیت باغض ہی کو حاصل ہے، حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے اور وہ یہ ہے کہ اولیت اور شہرت ادغام بلاغض کو حاصل ہے اور ادغام

بالغۃ کی حیثیت ثانوی ہے، کیونکہ اگر مقصود یہ بتانا ہو کہ لام وراء میں مشہور اور قوی تو ادغام بلاغۃ ہے، البتہ بالغۃ بھی جائز ہے تو اس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے ترجمہ کا یہ اسلوب کسی طرح بھی صحیح نہیں، بلکہ اس طرح کہنا چاہئے ”اور ادغام کلام وراء میں بلاغۃ، ہاں بالغۃ بھی جائز ہے“

﴿﴾ چنانچہ ناظمؒ نے ”طیبة النشر“ میں یہی اسلوب اختیار فرمایا ہے، یعنی پہلے تو ادغام بلاغۃ کو بیان فرمایا ہے اور پھر اسکے بعد یہ فرمایا کہ غیر صوبہ کیلئے اس میں ادغام بالغۃ بھی مروی ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں:-

وَأَدْغَمَ بِبَلَاغَةٍ فِي لَامٍ وَ رَا وَهِيَ لِغَيْرِ صُحْبَةٍ أَيْضًا تُرَى
یعنی ”لام وراء میں ادغام بلاغۃ کر اور غیر صوبہ کیلئے بالغۃ بھی مروی ہے۔“

اور مناسب بھی یہی اسلوب ہے، کیونکہ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ غیر صوبہ کیلئے بھی اصل ادغام بلاغۃ ہی ہے اور ادغام بالغۃ کی حیثیت ثانوی ہے، بہر حال بندہ پچھد اس کے نزدیک ”لَا بَعُثَةَ لَزِمَ“ کا یہ ترجمہ کہ ”جو غنہ کے ساتھ ضروری نہیں“ اور پھر اس سے کھینچ تان کر کے ادغام بالغۃ والی وجہ کا نکالنا اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اس وجہ کو اولیت کا درجہ دینا قطعاً صحیح نہیں، بلکہ اس فقرہ کا صحیح مطلب وہی ہے جو صدر کلام میں درج ہو چکا ہے اور اسکی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض نسخوں میں ”لَزِمَ“ کے بجائے ”أَتَمَ“ ہے اور اس صورت میں معنی یہ بنتے ہیں کہ ”یہ ادغام جو نون ساکن و تنوین کلام وراء میں ہوتا ہے، کامل تر ہے“ کیونکہ اس میں غنہ نہ ہونے کی وجہ سے تشدید علی وجہ الکمال ادا ہوتی ہے، بخلاف ﴿ مِنْ وَ لِيٍّ ﴾ اور ﴿ مِنْ يَوْمِهِمْ ﴾ وغیرہ کے ادغام کے، کہ اس میں چونکہ غنہ ادا ہوتا ہے، اسلئے تشدید بکمالہ ادا نہیں ہوتی۔ مطلب یہ ہے کہ ”أَتَمَ“ والے نسخہ کی رو سے یہ بات اور بھی محقق ہو جاتی ہے کہ ناظمؒ نے یہاں غنہ والی وجہ بیان نہیں فرمائی، کیونکہ ”أَتَمَ“ اور ”أَكْمَلُ“ اُسی ادغام کو کہہ سکتے ہیں جو غنہ کے بغیر ہو، پھر یہ کہ ”وَأَدْغَمَ مِنْ بَعُثَةِ فِي يَوْمٍ“ سے بھی یہی نکلتا ہے کہ اس سے پہلے جس ادغام کا ذکر ہوا ہے، وہ ادغام بلاغۃ

ہے، ورنہ اگر اس سے پہلے بھی ادغام بالغہ ہی کا ذکر ہو تو پھر "بِغْتَةِ" کے علاوہ کی کوئی ضرورت نہیں رہتی بلکہ یہ لفظ فالتو اور زائد قرار پاتا ہے، اور اگر ناظم نے اس سے پہلے دونوں وجوہ بیان کی ہوتیں تو تب بھی اس طرح نہ فرماتے کہ "يُؤْمِنُ" کے حروف میں ادغام بالغہ کرو، بلکہ اس طرح فرماتے کہ ان حروف میں صرف ادغام بالغہ کرو اور بلاغہ نہ کرو، لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں فرمایا۔ ان سب کے علاوہ یہ کہ شرح محققین میں سے کسی نے بھی "لَا يَبْعَثُ لَزِمٌ" سے بالغہ والی وجہ نہیں نکالی، بلکہ سب ہی نے وہی مطلب بیان کیا ہے جو ہم شرح میں درج کر آئے ہیں۔ چنانچہ :-

[[[شیخ القرآن حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحب نے شعر کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: "لام اور راء میں (دونوں نوزں) کا ادغام کر (لیکن) غنہ کے ساتھ نہیں (بلکہ بلاغہ) یہ (ادغام) ان دونوں نونوں کو لازم ہو گیا ہے اور ان کیلئے ضروری ہو گیا ہے۔ ... الخ]]]

[[[شیخ الاسلام ابی یحییٰ زکریا الانصاریؒ فرماتے ہیں: "وَادْعَمَ هُمَا فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ نَحْوُ: فَإِنَّ لَمْ، وَهَدَى لِلْمُتَّقِينَ، وَمِنْ رَبِّكُمْ، وَغَفُورٌ رَحِيمٌ، لَا يَبْعَثُ مُبَالَغَةٍ فِي التَّخْفِيفِ إِذْفِي بَقَائِهَا ثِقَلٌ مَا، وَادْعَامُهُمَا فِي ذَلِكَ بِلَاغَةٍ لَزِمَ آتَى لَزِمٌ وَفِي نُسْخَةِ آتَمَ۔"

[[[شیخ زادہ رومیؒ فرماتے ہیں: "إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الثَّنُونِ السَّائِكَةِ وَالثَّنَوَيْنِ أُدْعِمَ فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ لَا يَبْعَثُ لَزِمَةً بَلْ مُنْفَكَّةً عَنْهَا... الخ"

[[[خالد ازہریؒ فرماتے ہیں: "هَذَا هُوَ الْحُكْمُ الثَّانِي وَهُوَ ادْعَامُ الثَّنُونِ السَّائِكَةِ وَالثَّنَوَيْنِ فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ ادْعَامًا لَّا رِيبَ فِيهِ غَنَّةٍ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ آتَمَ مَكَانَ لَزِمٍ يَعْنِي ادْعَامًا تَامًا مَكْمَلًا بِالشَّدِيدِ... الخ"

[[[قاری رحمہ اللہ الباریؒ فرماتے ہیں: وَالْأَظْهَرُ أَنَّ التَّفْدِيرَ لَا تُدْعِمُ ادْعَامًا مَقْرُونًا بِغْتَةٍ، وَأَنَّ قَوْلَهُ لَزِمٌ جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ مُبَيِّنَةٌ أَنَّ الْحُكْمَ السَّابِقَ مِنَ ادْعَامِ فِيهِمَا لَزِمٌ جَمِيعَ أَفْرَادِهِمَا مِنْ غَيْرِ

اسْتِنَاءَ عَنْهُمَا بِخِلَافِ قَوْلِهِ "وَإِذْ عَمِنَّا بِعِثَّةٍ فِي يَوْمٍ"۔

نتیجہ: ان عبارتوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ "لَا بِعِثَّةٍ" سے مراد تمام شراح کے نزدیک بلاغۃ ہی ہے اور اس سے بلاغۃ والی وجہ کسی نے بھی نہیں نکالی، رہی مقام کی نحوی تحقیق؟ سو وہ ترکیب کے زیر عنوان آئے گی۔ انشاء اللہ

ترکیب : ۶۵- تا- ۶۸

[۱] "يُلْفَى" ای: يُوجَدُ، الْفَاءُ سے مضارع مجہول ہے اور اسکا پہلا مفعول ضمیر مستتر ہے، جس کا مرجع "تَنَوَيْنِ وَ تُونِ" میں سے ہر ایک ہو سکتا ہے اور دوسرا مفعول محذوف ہے اور وہ مَقْرُوءًا ہے۔ ای: يُوجَدُ أَحَدُهُمَا فِي الْكَلَامِ مَقْرُوءًا بِأَحَدِ حُرُوفِ الْهَجَاءِ اور یہ جملہ "تَنَوَيْنِ وَ تُونِ" کی صفت ہے اور مجموعہ موصوفین "حُكْمٌ" کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتداء، اور "أَظْهَرُ" اور اس کے تینوں معطوفات، یہ چاروں اسکی خبریں ہیں، اس لئے کہ حکم کا اطلاق ان میں سے ہر ایک پر ہوتا ہے اور ان میں سے بعض پر عاطف کا لانا اور بعض پر نہ لانا یا تو اختصار کی بناء پر ہے اور یا یہ بتانے کیلئے ہے کہ ایک مبتداء کی متعدد خبروں کو دونوں طرح لانا درست ہے اور "إِذْ عَمِنَّا" کے ہمزہ کا حذف وزن کی بناء پر ہے۔

[۲] "فَعِنْدَ" کی فاء تفصیلیہ ہے اور "عِنْدَ"، "حَرْفِ" کی اور وہ "الْحَلْقِ" کی طرف مضاف ہے اور مرکب اضافی "أَظْهَرُ" کا ظرف ہے اور اسکا مفعول محذوف ہے، ای: أَظْهَرَ التَّوْنَيْنِ ای: التَّنَوَيْنِ وَالشَّائِكَةِ۔

[۳] "وَإِذْ عَمِنَّا" افتعال سے امر حاضر ہے، جس کی اصل "وَإِذْ تَعِمْنَا" ہے اور تغلیل مشہور ہے، نیز "فِي اللَّامِ" اسی کے متعلق ہے اور "الزَّاءِ"، "اللَّامِ" پر معطوف ہے اور اس میں قصور وزن کی بناء پر ہے۔

[۴] "لَا بِعِثَّةٍ لِّزِمَ" اسکی اصل کے بارے میں شراح کی رائیں مختلف ہیں:-

الف: "لَزِمَ"، "عِثَّةٍ" کی صفت ہے، اور معنی یہ ہیں کہ "ادغام کر لام و راء میں، نہ

ساتھ ایسے غنہ کے جو لازم ہے۔ "یعنی اس صورت میں نون کا ذاتی غنہ بھی نہیں رہتا، جس کی وجہ یہ ہے کہ "نون" لام وراء سے بالکل بدل جاتا ہے اور ان دونوں صورتوں میں ذاتی غنہ کا نہ ہونا ظاہر ہے۔ (العلایا نقلًا از ابن ناظم)

یہ بات اگرچہ ہے تو صحیح کہ نون کے لام وراء میں مدغم ہونے کی صورت میں اس کا ذاتی غنہ بھی باقی نہیں رہتا، لیکن اسکو "لَزِمٌ" کے لفظ سے نکالنا تکلف ہے۔

ب : اسکی اصل اس طرح ہے: اِدْعَا مًا لَا زِمًا بِغَيْرِ غُنَّةٍ یعنی "لَزِمٌ" کی اصل لَا زِمًا ہے اور وہ اِدْعَا مًا مقدر کی صفت ہے اور مرکب توصیفی "اِدْعَا غَمٌ" کا مفعول مطلق ہے اور "لَا بِغُنَّةٍ" بمعنی بِغَيْرِ غُنَّةٍ اس سے حال ہے، یعنی لام وراء میں نونین کا ایسا ادغام کرو جو غنہ کے بغیر ضروری اور واجب ہے۔ (خذ از حری)

اگرچہ اس تقدیر کی رو سے یہ بات محقق ہو جاتی ہے کہ نونین کا لام وراء میں ادغام قطعی طور پر بلا غنہ ہی ضروری ہے، لیکن اس مطلب کیلئے "لَزِمٌ" کو "اِدْعَا مًا" کی صفت قرار دینا کچھ زیادہ وقیع معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ یہ مطلب تو "لَا بِغُنَّةٍ" کے لفظ ہی سے نکل آتا ہے۔ پھر اس میں یہ تشویش بھی رہتی ہے کہ اگر "لَزِمٌ"، "اِدْعَا مًا" کی صفت ہے تو اسکی اصل لَزِمًا ہونی چاہئے، کیونکہ "اِدْعَا مًا" مفعول مطلق ہے اور اگر اسکی اصل لَزِمًا ہے تو وقف میں نصب کا تونین کیوں حذف ہو گیا۔

﴿البته شیخ﴾ نے "لَزِمٌ" کی جو تقدیر نکالی ہے اسکی رو سے یہ اشکال پیش نہیں آتا، کیونکہ اسکی رو سے "لَزِمٌ" بمعنی لَا زِمٌ اِدْعَا مًا مقدر کی خبر ہے۔ چنانچہ شیخ فرماتے ہیں:- وَ اِدْعَا مًا مَعْنٰی ذٰلِکَ بِاِلَّا غُنَّةٍ لَزِمٌ اٰی لَا زِمٌ۔

ج : اسکی اصل اس طرح ہے: "لَا تُدْعَمُ اِدْعَا مًا مَقْرُونًا بِغُنَّةٍ وَ هٰذَا الْحُكْمُ السَّابِقُ مِنَ الْاِدْعَامِ فِیْهِمَا لَزِمٌ جَمِيعٌ اَفْرَادِهِمَا مِنْ غَيْرِ اِسْتِثْنَاءٍ عَنْهُمَا" (قاری)

یعنی "بِغُنَّةٍ" مَقْرُونًا کے متعلق ہو کر اِدْعَا مًا مقدر کی صفت ہے اور وہ لَا تُدْعَمُ کا

مفعول مطلق ہے اور "لَزِمَ" ماضی ہے اور یہ جملہ متانفہ اور مبینہ ہے۔ یہ تقدیر اولیٰ ہے، اسلئے کہ اسکی رو سے "وَادَّغَمَ... الخ" شعر نمبر ۳ کے "وَادَّغَمَ... الخ" کا بالکل مقابل ہو جاتا ہے، کیونکہ اُس میں یہ فرمایا ہے کہ "يُؤْمِنُ" کے حرفوں میں نوین کا ادغام بلاغثہ ہوتا ہے اور ہوتا بھی اس شرط سے ہے کہ نون اور اسکا مدغم فیہ، دونوں ایک کلمہ میں نہ ہوں اور اگر دونوں ایک کلمہ میں ہوں تو ادغام نہیں ہوتا اور مذکورہ بالا تقدیر کی رو سے "وَادَّغَمَ... الخ" کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لام وراء میں نون کا ادغام کرو لیکن بلاغثہ نہیں بلکہ بلاغثہ، اور ادغام کا یہ حکم نوین کے تمام افراد کو شامل ہے اور کوئی لفظ اس سے مستثنیٰ نہیں کیونکہ "لَا يَعْثِي" سے تو یہ نکلتا ہے کہ لام وراء میں نوین کا ادغام بلاغثہ نہیں بلکہ بلاغثہ ہوتا ہے، اور "لَزِمَ" سے یہ نکلتا ہے کہ حطرَح ﴿مِنْ وَ لِي﴾ اور ﴿مِنْ يَّوْمِهِمْ﴾ وغیرہ کی نوع میں سے ﴿ذُنِيَا﴾ اور ﴿قِنْوَانٌ﴾ وغیرہ مستثنیٰ ہیں، اسی طرح ﴿مِنْ رَّيْتِهِمْ﴾ اور ﴿مِنْ لَّدُنْهُ﴾ کی نوع میں سے کوئی حکم مستثنیٰ نہیں بلکہ یہ ضابطہ اسکے تمام افراد کو شامل ہے، البتہ "نون" اور "الفاظ" کے لحاظ سے یہ تقدیر بھی کچھ مناسب معلوم نہیں ہوتی، اسلئے کہ "وَادَّغَمَ" کے بعد ادغام کی کسی کیفیت کا ذکر کئے بغیر "لَا تُدْغَمُ" کے لانے میں ایک طرح کا خلا محسوس ہوتا ہے۔ اسلئے احقر کے خیال نارسائیں اگر عبارت کی تقدیر اس طرح مانی جائے: وَادَّغَمَ فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ اِدْغَامًا كَامِلًا لَا مَقْرُونًا بِعُثَّةِ... الخ۔ یعنی "لا" کو عاطفہ مان کر "بِعُثَّةِ" کو مَقْرُونًا مقدر کا متعلق قرار دیں اور پھر اسکو اِدْغَامًا كَامِلًا مقدر کا معطوف اور مجموعہ معطوفین کو "اِدْغَمَ" کا مفعول مطلق مانیں تو یہ تقدیر معنی کے لحاظ سے بھی اولیٰ ہے اور اسکی رو سے مقصد بھی عمدگی کے ساتھ نکل آتا ہے۔ بہر حال مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہی نکلتا ہے، صرف عبارت کی تقدیریں الگ الگ ہیں۔

[۵] بعض نسخوں میں "لَزِمَ" کی بجائے "اَتَمَّ" ہے، اور یہ یا تو اِدْغَامٌ مقدر کی صفت ہے اور مرکب توصیفی مقدر کی خبر ہے۔ ای: هُوَ اِدْغَامٌ اَتَمُّ اور یا مبتداء محذوف کی خبر ہے ای: وَذَلِكَ اِلَّا اِدْغَامٌ اَتَمُّ اور معنی یہ ہیں کہ ﴿مِنْ لَّدُنْهُ﴾ اور ﴿مِنْ رَّيْتِهِمْ﴾

وغیرہ میں جو ادغام ہوتا ہے، وہ ﴿مِنْ وَ لَيْتِ﴾ اور ﴿مِنْ يَوْمِهِمْ﴾ وغیرہ کے ادغام سے کامل تر ہے اور ادغام بلا غنہ کا ادغام بالغنہ سے اتم اور اکمل ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اول میں غنہ کے نہ ہونے کی وجہ سے تشدید علیٰ وجہ الکمال ادا ہوتی ہے، بخلاف ثانی کے، کہ اسکی تشدید غنہ کی وجہ سے کمالہ ادا نہیں ہوتی۔

﴿﴾ چنانچہ شیخ خالدؒ فرماتے ہیں: "وَفِي بَعْضِ النُّسخِ "أَنْتُمْ مَكَانَ لَزِمَ" يَعْني إِدْعَاءًا تَامًا مُسْتَكْمَلًا بِالتَّشْدِيدِ" اور اس نسخہ کی رو سے یہ بات اور بھی محقق ہو جاتی ہے کہ لام وراء میں نون کا ادغام بالغنہ نہیں بلکہ بلا غنہ ہوتا ہے۔

﴿﴾ البتہ شیخ زکریاؒ کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ "أَنْتُمْ" والے نسخہ کی رو سے ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ اور ﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ وغیرہ میں ادغام بالغنہ بھی جائز ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں: "وَفِي نُسْخَةٍ "أَنْتُمْ" فَيُفِيدُ جَوَازَ إِدْعَائِهِمَا فِي ذَلِكَ بِغُنَّةٍ وَبِهِ قَرَأَ جَمَاعَةٌ" یعنی "ایک نسخہ میں "لَزِمَ" کی بجائے "أَنْتُمْ" ہے، اور اسکی رو سے لام وراء میں ادغام بالغنہ کا جواز بھی نکلتا ہے اور ایک جماعت نے اس طرح بھی پڑھا ہے۔"

"أَنْتُمْ" والے نسخہ کی رو سے غنہ کا جواز شاید اس طرح نکلتا ہو کہ "أَنْتُمْ" کو "غُنَّةٌ" کی صفت قرار دیں اور ترجمہ اس طرح کریں کہ "نومین کا لام وراء میں اتم اور اکمل غنہ کے ساتھ ادغام نہ کرو بلکہ کامل غنہ کے ساتھ کرو۔" اور پھر غنہ اکمل سے مراد تو وہ غنہ لیں، جو "يُسْمُو" کے چار حرفوں میں ادغام کرتے وقت پایا جاتا ہے اور کامل غنہ سے وہ غنہ مراد لیں، جو لام وراء میں ادغام بالغنہ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

احقر کے ذہن میں کافی غور و خوض کے بعد بھی "أَنْتُمْ" کے لفظ سے ادغام بالغنہ کے جواز کی اس کے سوا کوئی اور توجیہ تادم تحریر نہیں آسکی۔ واللہ اعلم۔ بہر حال اگر "أَنْتُمْ" والے نسخہ کی رو سے ادغام بالغنہ کا جواز نکلتا بھی ہے اور اسکی توجیہ ہے بھی وہی، جو میرے خیال نارسا میں آئی ہے، تو اس کی حقیقت ایک خفی تاویل سے زیادہ نہیں۔ پھر یہ کہ، یہ تاویل چل بھی اسی صورت میں سکتی ہے کہ "أَنْتُمْ" والے نسخہ کو ترجیح دیں، ورنہ "لَزِمَ" والے نسخہ کی رو سے

تو ادغام بالغنہ کا جواز کسی طرح بھی نہیں نکلتا اور نہ کسی شارح نے نکالا ہی ہے۔ پھر یہ کہ یہ بات بھی محقق نہیں کہ شیخؒ کے کلام میں ”فَيُفِيدُ“ ہی ہو، کیونکہ احقر کے پاس شیخ کی شرح کا جو نسخہ موجود ہے، اس میں عبارت اس طرح ہے:-

﴿وَفِي نُسْخَةٍ أَتَمَّ فَبُعْدَ جَوَازٍ إِدْعَا مِهْمَا فِي ذَلِكَ بَعْثَةٍ﴾ اور اس نسخہ کی رو سے مفہوم بالکل ہی بدل جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں معنی یہ نکلتے ہیں کہ ”ایک نسخہ میں اَتَمَّ ہے اور اس نسخہ کی رو سے نوین کا لام و راء میں ادغام بالغنہ بعید ہے“ یعنی ”اَتَمَّ“ والے نسخہ کی رو سے غنہ کے جواز کا احتمال بالکل ہی ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ ”اَتَمَّ“ کے جو معنی متبادر ہوتے ہیں، وہ وہی ہیں جو اوپر نمبرہ کے ضمن میں درج ہو چکے ہیں۔ یعنی اسکی اصل إِدْعَا مِهْمَا أَتَمَّ يَا وَذَلِكَ إِدْعَا مِ اَتَمَّ ہے اور معنی یہ ہیں کہ ”لام و راء میں نون کا جو ادغام ہوتا ہے وہ اکمل اور اتم ہے“ اور اس معنی کی رو سے ادغام بالغنہ کا جواز واقعی بعید ہے۔ وَاللَّهِ أَعْلَمُ وَعِلْمُهُ أَتَمُّ وَأَحْكَمُ

نوٹ: اس بحث کے یہاں درج کرنے سے یہ مقصود ہرگز نہیں کہ علامہ جزریؒ کے طریق سے ادغام بالغنہ مروی نہیں بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ اسکا ”لَا يَبْعَثُ لَزِمٌ“ سے نکالنا صحیح نہیں ﴿وَأَدْعِمَنَّ﴾ یہ افعال سے امر حاضر بانون خفیفہ ہے اور مفعول یہاں بھی محذوف ہے۔ ای: وَأَدْعِمَنَّ هُمَا اور ”بَعْثَةٍ“ کی ”باء“ اور ”فَعِي“ دونوں ”أَدْعِمَنَّ“ کے متعلق ہیں اور ”فَعِي يُؤْمِنُ“ کی تقدیر: فَعِي حُرُوفِ يُؤْمِنُ ہے کیونکہ ادغام ”يُؤْمِنُ“ کے چاروں حرفوں میں سے ہر حرف میں ہوتا ہے، نہ کہ اسکے پورے مجموعہ میں اور یہ مرکب اضافی مستثنیٰ منہ ہے، اور ”إِلَّا بِكَلِمَةٍ“ بتقدیر: إِلَّا الْحَرْفُ الْوَاقِعُ مِنْهَا بِكَلِمَةٍ اس سے مستثنیٰ ہے۔

﴿كَذُنِيَا عَنُونُوا﴾ متبادا مقدر کی خبر ہے، ای: مِثَالُ الْحَرْفِ الْوَاقِعِ بِكَلِمَةٍ كَذُنِيَا وَعَنُونُوا، اور عاطف کا حذف ضرور تائب۔

﴿وَالْقَلْبُ﴾ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے، ای: وَقَلْبُ التَّنْوِينِ

اور یہ معنی "قَلْب" کا مفعول ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے اور وہ مِیمًا ہے اور "بِغْنَةٍ" مَقْرُونًا مقدر کے متعلق ہو کر مِیمًا کی صفت ہے اور "عِنْدَ الْبَنَاتِ" "الْقَلْب" کا ظرف ہے اور یہ سارا مبتداء ہے اور خبر ثانیہ یَا وَاجِبٌ ہے جو مقدر ہے۔ یا عبارت کی تقدیر: وَالْحُكْمُ الثَّالِثُ قَلْبُ التَّوْنِیْنِ مِیمًا مَقْرُونًا بِغْنَةٍ ہے اور اس تقدیر پر الْحُكْمُ الثَّالِثُ مبتداء اور قَلْبُ التَّوْنِیْنِ... الخ شبہ جملہ اسکی خبر ہوگی

[۹] "الْإِخْفَاءُ" کی اصل الْأَخْفَاءُ ہے، پھر اس میں شعر نمبر ۱۳ کے "الْأَصْرَاسِ" اور نمبر ۳۵ کے "الْإِطْبَاقِ" والی تعلیل جاری کی گئی اور الف لام یہاں بھی مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای: اخْفَاءُ هُمَا اور یہ مبتداء ہے اور "أُخِذًا" بصیغہ مجہول اسکی خبر ہے اور اس میں جو الف ہے وہ اطلاق ہے اور "لَدَا بَاقِیِ الْحُرُوفِ أُخِذًا" کا ظرف ہے، اور "كَذَا" ای: مِثْلُ الْقَلْبِ اسکا مفعول مطلق ہے۔ یعنی جس طرح باء سے قبل نوین کا انقلاب مع الغنہ ضروری ہے، اسی طرح باقی پندرہ حروف سے پہلے شیوخ سے ان دونوں کا اخفاء مع الغنہ حاصل کیا گیا ہے۔

یا "أُخِذًا" تنثیہ کا صیغہ ہے اور ضمیر "قَلْبُ" اور "إِخْفَاءُ" دونوں کیلئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ "جس طرح باء سے قبل نوین کا انقلاب مع الغنہ ثابت ہے، اسی طرح باقی پندرہ حروف کا اخفاء مع الغنہ ثابت ہے اور یہ دونوں یعنی قلب و اخفاء شیوخ سے ماخوذ ہیں۔"

یا "أُخِذًا" صیغہ تو واحد ہی کا ہے لیکن ضمیر مجموعہ کیلئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ "ان چاروں احکام کا مجموعہ شیوخ سے حاصل کیا گیا ہے" اور ان دونوں صورتوں میں "أُخِذًا" مستأنف ہو گا۔ واللہ اعلم

بَابُ الْمَدَّاتِ مدوں کی بحث

۶۹ وَالْمَدُّ لَازِمٌ وَوَاجِبٌ أَتَى
وَجَائِزٌ وَهُوَ وَقَصْرٌ ثَبَتَا

ترجمہ: اور مد لازم بھی ہے اور واجب بھی۔ یہ (یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک) آیا ہے اور جائز بھی، اور (مد جائز میں) وہ (مد) اور قصر دونوں ثابت ہوئے ہیں۔

۷۰ فَلَازِمٌ إِنْ جَاءَ بَعْدَ حَرْفٍ مَدٍّ
سَاكِنٌ حَالِئِينَ وَبِالطُّوْلِ يُمَدُّ

ترجمہ: پس (مد) لازم ہے، اگر آئے بعد حرف مد کے ساکن دونوں حالتوں کا (یعنی دونوں حالتوں میں باقی رہنے والا سکون) اور اس (مد) کو طول کے ساتھ کھینچا جاتا ہے۔ (یعنی اس میں طول کے ساتھ مد کیا جاتا ہے)۔

۷۱ وَوَاجِبٌ إِنْ جَاءَ قَبْلَ هَمْزَةٍ
مُتَّصِلًا إِنْ جُمِعَا بِكَلِمَةٍ

ترجمہ: اور (مد) واجب ہے اگر آئے وہ (مد) ہمزہ سے پہلے، اس حال میں کہ متصل ہو، اس طور پر کہ (یا اگر) جمع کئے گئے ہوں، وہ دونوں (مدہ اور ہمزہ) ایک ہی کلمہ میں۔ (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

وَجَائِزٌ إِذَا آتَى مُنْقَصِلًا
أَوْ عَرَضَ الشُّكُونُ وَقَفًّا مُسَجَّلًا

۴

۴۲

ترجمہ: اور (مد) جائز ہے، جب آئے وہ (مدہ، ہمزہ سے) جدا ہو کر، یا عارض ہو جائے سکون (حرف مد یا لین کے بعد) وقف میں (یا وقف کی وجہ سے)، حالانکہ وہ (سکون) مطلق (یعنی بلا قید) اور عام کیا ہوا ہے۔

ف : ”مُسَجَّلًا“، ”وَقَفًّا“ کی صفت نہیں، بلکہ ”الشُّكُونُ“ سے حال ہے۔
شرح: عنوان میں مدات سے مطلق مد کی قسمیں مراد نہیں بلکہ صرف مد فرعی کی قسمیں مراد ہیں، کیونکہ ناظم نے اس باب میں انہی سے بحث کی ہے اور گواند از انتہائی اختصار کا حال ہے لیکن اس پر بھی بحث سے متعلق سب ضروری باتیں ان اشعار میں آگئی ہیں۔ چنانچہ مد کی اقسام، ان کی تعریضیں اور ان کی وجوہ یعنی یہ کہ کون سے مد میں طول ہے، کون سے میں توسط اور کون سے میں مد و قصر دونوں جائز ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب چیزیں بیان ہو گئی ہیں۔ چنانچہ پہلے شعر میں تو اجمالاً قسمیں بیان کی ہیں جو تین ہیں، اور پھر اسکے بعد باقی تین شعروں میں علی الترتیب تینوں کی تعریضیں بیان فرمائی ہیں۔ اس طرح کہ ان میں سے پہلے شعر میں مد لازم کی، دوسرے میں واجب کی اور تیسرے میں جائز کی تعریف بیان کی ہے۔ رہیں ان کی وجوہ؟ سوان کے متن سے نکالنے کیلئے کچھ غور سے کام لینا پڑتا ہے، جسکی وضاحت عنقریب آرہی ہے۔

پس ناظم فرماتے ہیں کہ ”مد“ لازم بھی ہوتا ہے، واجب بھی اور جائز بھی۔ پھر لازم اور واجب کے ذکر کے بعد تو ”آتَى“ کا لفظ لائے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک آیا ہے اور شیوخ کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے اور جائز کے ذکر کے بعد یہ فرمایا کہ اس

حاشیہ صفحہ گذشتہ :- ”إِنِّي جُمَعًا“ بعض نسخوں میں ہمزہ کے فتح سے ہے اور بعض میں کسرہ سے۔ پہلی صورت میں ”اس طور پر“ اور دوسری صورت میں ”اگر“ کے معنی ہوں گے۔

میں مد و قصر دونوں ثابت ہیں، جس سے یہ نکل آیا کہ ”مد لازم“ اور ”مد واجب“ میں تو صرف ”مد“ ہی ہے اور ”مد جائز“ میں مد و قصر دونوں ہیں۔ پھر اسکے بعد شعر نمبر ۲ میں فرماتے ہیں کہ اگر حرف مد کے بعد ایسا ساکن حرف آئے، جس کا سکون حالیٰ یعنی وقف و وصل میں باقی رہے، تو اس سکون کی وجہ سے جو مد ہوتا ہے، اسکو ”مد لازم“ کہتے ہیں اور اس میں صرف طول ہوتا ہے۔ پس اس شعر میں مد لازم کی تعریف اور اسکا حکم یعنی یہ کہ اس میں مد کی کونسی وجہ ہے، یہ دونوں باتیں آگئیں، اور پھر نمبر ۳ میں فرماتے ہیں کہ اگر حرف مد ”ہمزہ“ سے قبل آئے، اسطرح کہ یہ مدہ اور ہمزہ دونوں ایک ہی کلمہ میں مل کر آئے ہوں، تو اس ہمزہ کی وجہ سے جو مد ہوگا، اسکو ”مد واجب“ کہتے ہیں اور پھر نمبر ۴ میں فرماتے ہیں کہ اگر حرف مدہ کے بعد ہمزہ اس طرح آئے کہ مدہ تو ایک کلمہ کے آخر میں ہو اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں (”مُنْفَصِلًا“ سے یہی مراد ہے) یا حرف مد کے بعد وقف بالاسکان یا بالاشام کی وجہ سے سکون، عارض ہو جائے، تو ان دو وجوہ سے جو مد ہوتا ہے، وہ ”مد جائز“ کہلاتا ہے اور وقف کو بالاسکان اور بالاشام ہی کے ساتھ جو مختص کیا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ وقف بالروم میں سکون، عارض نہیں ہوتا، بلکہ موقوف علیہ متحرک رہتا ہے۔ اسلئے اس میں موقوف علیہ سے پہلے مدہ میں مد فرعی بھی نہیں ہوتا۔ کَمَا لَا يَخْفَى عَلَى أُولَى الشَّهْنَى

رہی یہ بات کہ مد واجب اور مد جائز میں طول ہوتا ہے یا توسط یا کیا، کیونکہ ناظم نے ان کی صرف تعریفیں ہی بیان فرمائی ہیں اور وجوہ کا ذکر نہیں کیا؟ سو جواب اس کا یہ ہے کہ مد واجب میں تو صرف توسط ہوتا ہے اور جائز کی پہلی قسم یعنی منفصل میں تو توسط بھی جائز ہے اور قصر بھی، اور دوسری قسم یعنی عارض میں طول، توسط اور قصر تینوں ہی جائز ہیں اور متن سے یہ وضاحت اس طرح نکلتی ہے کہ ناظم نے مد لازم کی تعریف بیان کرنے کے بعد تو یہ فرمایا کہ اس میں طول ہوتا ہے اور باقی دو کے بیان کے ضمن میں کسی وجہ کا ذکر نہیں کیا۔ پس اس سے نکل آیا کہ باقی دو میں توسط ہے کیونکہ اگر ان میں بھی طول ہی ہوتا تو پھر اس کو تینوں کے ذکر کے بعد بیان فرماتے۔

رہا مد جائز کی دونوں قسموں میں قصر؟ سودہ شعر نمبر ایک کے ”وَهُوَ وَقَصْرٌ ثَبَتَا“ سے نکلتا ہے، کیونکہ اس میں یہ فرمایا ہے کہ مد جائز میں مد و قصر دونوں ہیں۔ البتہ مد عارض میں طول کے استخراج کیلئے کچھ مشکل پیش آتی ہے، کیونکہ لازم کے ضمن میں ”وَبِالطُّوْلِ يُمَدُّ“ فرمانے سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ اسکے علاوہ مد کی کسی اور قسم میں طول نہیں۔ پھر اسکے نکالنے کیلئے یہ راستہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ مد چونکہ دو طرح سے ہوتا ہے:-

۱- طول سے۔

۲- توسط سے۔

لہذا جب یہ فرمایا کہ مد جائز میں مد و قصر دونوں ہیں اور مد کی کسی وجہ کی تخصیص نہیں کی تو اس سے نکل آیا کہ اس میں مد فرعی کے دونوں وجوہ یعنی طول، توسط اور قصر تینوں ہی ہیں، مگر پھر اس سے ایک اور اشکال پیش آتا ہے اور وہ یہ کہ پھر تو منفصل میں بھی تینوں ہی وجوہ ہونی چاہیں، کیونکہ عارض کی طرح وہ بھی جائز ہی کی قسم ہے اور اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جب متصل میں صرف توسط ہے اور طول نہیں، تو منفصل میں بدرجہ اولیٰ توسط ہی ہونا چاہئے، کیونکہ منفصل، متصل سے بھی ضعیف ہے۔ تادم تحریر، متن سے استخراج وجوہ کی اسکے سوا اور کوئی توضیح میرے ذہن میں نہیں آسکی اور نہ مجھے کسی شرح میں اسکی وضاحت مل سکی ہے۔

معارف

[۱] اگرچہ بظاہر مناسب یہ تھا کہ ناظم ”پہلے مطلق مد کی قسمیں بتاتے اور پھر مد فرعی کی قسمیں بیان کرتے، یعنی پہلے مد کو اصلی اور فرعی میں تقسیم کرتے اور پھر فرعی کی متذکرہ بالا قسمیں بیان فرماتے، تاکہ مد کی بحث بتامہ آجاتی، لیکن چونکہ مد اصلی بمنزلہ ذاتِ حرف کے ہوتی ہے اور اس کے اواہونے بغیر حرف کی ذات ہی باقی نہیں رہتی، اسلئے ناظم نے یہاں اسکے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور ”بَابُ الْمَخَارِجِ“ کے ”وَهِيَ حُرُوفٌ مَدِّ لِّلْهَوَاءِ تَنْتَهِي“ کو ہی اسکے بیان کیلئے کافی سمجھ لیا ہے۔ یوں بھی مد اصلی وہ مد ہے، جس کو قاری کی

طبیعت ہی چاہتی ہے، اگر اسکو بیان نہ بھی کیا جائے، تب بھی طبیعت سلیمہ اس کشش کا تقاضا کرتی ہی ہے بخلاف مد فرعی کے، کہ اسکے بیان کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ محض طبیعت کے تقاضے سے یہ ادا نہیں ہوتی، اسلئے ناظمؒ نے اس کے بیان کا اہتمام فرمایا۔

[۲] چونکہ مد منفصل اور مد عارض، دونوں اس بات میں شریک ہیں کہ ان میں مد اور اسکا ترک یعنی قصر، دونوں جائز ہیں، اسلئے ناظمؒ نے اجمال کے موقع میں تو اس حکمی اشتراک کی بناء پر دونوں کو ایک ہی نام دے دیا ہے اور منفصل کی طرح عارض پر بھی جائز ہی کا اطلاق کر دیا ہے، لیکن حقیقت دونوں کی چونکہ الگ الگ تھی کہ ایک میں تو مد کا سبب ہمزہ منفصل تھا اور دوسری میں سکون عارض، اسلئے تفصیل کے موقع میں دونوں کی تعریف الگ الگ بیان فرما دی اور جن حضرات نے اجمال کے موقع میں بھی چار ہی قسمیں بیان فرمائی ہیں، تو انہوں نے حکمی اشتراک سے قطع نظر محض سبب کے الگ الگ ہونے کو ہی پیش نظر رکھا ہے۔ پس ناظمؒ اور دوسرے مصنفین کے کلام میں کوئی اختلاف نہیں، صرف اعتبار کا فرق ہے، کہ ناظمؒ نے تو حکمی اشتراک کی بناء پر دونوں مدوں کو ایک ہی نام دے دیا ہے اور دوسرے حضرات نے سبب کے الگ الگ ہونے کی وجہ سے نام بھی دونوں کو الگ الگ دیا ہے۔

[۳] اگرچہ فن کی دوسری کتابوں میں مد لازم کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں، یعنی: کھلی مثل، کھلی مخفف، حرنی مثل اور حرنی مخفف، مگر چونکہ یہ چاروں اس بات میں شریک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک میں حرف مد کے بعد سکون لازم پایا جاتا ہے، اسلئے ناظم علامؒ نے اختصار کے پیش نظر تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں سمجھی، بلکہ قدر مشترک کو سامنے رکھتے ہوئے چاروں کو ایک ہی لفظ سے اور ایک ہی تعریف کے ضمن میں بیان فرما دیا ہے۔

[۴] مد لازم کو ”لازم“ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا سبب، یعنی سکون لازم ہمیشہ رہتا ہے اور کسی حالت میں بھی حرف مد سے جدا نہیں ہوتا۔

واجب کو ”واجب“ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ تمام قرآء توں اور تمام روایتوں میں کیا جاتا ہے، کسی قرآء اور کسی روایت میں بھی اسکا ترک جائز نہیں اور گو یہ بات لازم میں بھی پائی

جاتی ہے، لیکن چونکہ دونوں کی تعریف الگ الگ تھی، اسلئے دونوں کو نام بھی الگ الگ دے دیا۔ چنانچہ ایک کا نام تو سبب کو مد نظر رکھ کر تجویز کیا اور دوسری کا حکم کو سامنے رکھ کر۔

جائز کو ”جائز“ کہنے کی وجہ وہی ہے، جو ابھی اوپر نمبر ۲ کے ضمن میں گزر چکی ہے، کہ اس کی دونوں قسموں میں مد و قصر دونوں جائز ہیں۔

پس لازم کا نام تو اسکے سبب کو پیش نظر رکھ کر تجویز کیا گیا ہے اور باقی دو کے ناموں کے تجویز کرنے میں ان کے حکم کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور سبب کو مد نظر رکھتے ہوئے مد واجب کو متصل، مد جائز کی پہلی قسم کو مد منفصل اور اسکی دوسری قسم کو مد عارض کہتے ہیں، کیونکہ واجب میں تو مد کا سبب یعنی ”ہمزہ متصل“ حرف مد سے اس طرح مل کر آتا ہے کہ وہ دونوں ایک ہی کلمہ بن جاتے ہیں، اسلئے اسکو متصل کہتے ہیں، اور جائز کی پہلی قسم میں سبب مد، حرف مد سے اس طرح جدا ہو کر آتا ہے کہ حرف مد تو ایک کلمہ کے آخر میں ہوتا ہے اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں، اسلئے اسکو منفصل سے موسوم کرتے ہیں، اور اسکی دوسری قسم میں سبب چونکہ وقفائی عارض ہوتا ہے اور وصل میں نہیں ہوتا، اسلئے اسکو عارض سے تعبیر کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ لازم کا تو ایک ہی نام ہے اور باقی تین کے دو دو ایک ایک سبب کی رو سے اور ایک ایک حکم کی رو سے۔ (پس :-

❁ متصل کا نام ”حکم“ کی رو سے تو واجب ہے اور ”سبب“ کی رو سے متصل۔

❁ منفصل کا نام ”حکم“ کی رو سے تو جائز ہے اور ”سبب“ کی رو سے منفصل۔

❁ عارض کا نام ”حکم“ کی رو سے تو جائز ہے اور ”سبب“ کی رو سے عارض۔ فَافْهَمْ

رہا یہ سوال کہ پھر لازم کا حکم کی رو سے دوسرا نام کیوں تجویز نہیں کیا گیا؟ سو جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ لفظ ”لازم“ سے سبب کی طرح حکم کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے، کیونکہ لازم کے لفظ سے جہاں سبب کے لزوم کی طرف اشارہ ہوتا ہے، وہاں اس سے حکم کا لزوم بھی نکل آتا ہے، اس لئے حکم کی رو سے اس کا کوئی الگ نام تجویز کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ واللہ اعلم

۵ اگرچہ لفظ کی رو سے تو متصل کی طرح منفصل میں بھی حرفِ مد اور ہمزہ، دونوں متصل ہی ہوتے ہیں، لیکن اس میں چونکہ یہ دونوں ایک ہی کلمہ میں نہیں ہوتے بلکہ دو کلموں میں ہوتے ہیں، اسلئے اسکو منفصل سے موسوم کرتے ہیں اور اسی فرق کے واضح کرنے کی غرض سے ناظمِ علام نے متصل کی تعریف میں "إِنْ جُمِعَا بِكَلِمَةٍ" کا اضافہ فرمایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تو ہمزہ اور حرفِ مد، دونوں اس طرح باہم ملکر آئیں کہ دونوں ہوں بھی ایک ہی کلمہ میں، تب تو وہ مد، مد متصل ہے، اور اگر دونوں لفظاً تو متصل ہوں لیکن ایک کلمہ میں نہ ہوں، تو پھر ان کے لفظ کی رو سے متصل ہونے کے باوجود انفصالِ کلمی کی وجہ سے وہ مد، مد منفصل کہلائے گا۔ پس متصل میں تو حرفِ مدہ اور سبب مد، دونوں لفظ کی رو سے بھی متصل ہوتے ہیں اور کلمہ کی رو سے بھی، اور منفصل میں یہ دونوں کلمہ کی رو سے تو منفصل ہوتے ہیں لیکن لفظ کی رو سے متصل ہی ہوتے ہیں، ورنہ اگر لفظ کی رو سے بھی منفصل ہی ہوں تو پھر تو مد کا سوال ہی پیدا نہ ہو۔ نتیجہ یہ کہ اتصال سے تو لفظی اور کلمی دونوں طرح کا اتصال مراد ہے، لیکن انفصال سے صرف انفصالِ کلمی مراد ہے، نہ کہ انفصالِ لفظی بھی۔

۶ مد واجب کاشبوت حدیث میں: یہ بھی ممکن ہے کہ مد واجب کا یہ نام اس وجہ سے تجویز کیا ہو کہ اسکا وجوب حدیث سے بھی ثابت ہے چنانچہ:-

حدیث میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک شخص کو قرآن مجید پڑھا رہے تھے، اُس نے ﴿إِنَّمَا الضَّادُ لِيَلْفُقَرُ آء﴾ (توبہ: ۶۰) کو بغیر مد کے پڑھا تو آپ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے اس طرح نہیں پڑھایا! اُس شخص نے دریافت کیا کہ پھر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کو کس طرح پڑھایا ہے؟ آپ نے یہی آیت پڑھی اور ﴿لِيَلْفُقَرُ آء﴾ میں مد کیا۔ (رواہ الطبرانی فی معجم الکبیر الخ والعطایا نقلاً من النثر)

۷ مد واجب اور مد جائز کے بیان میں "محل مد" کا ذکر کیوں نہیں فرمایا: اگرچہ ناظم نے مد لازم کے سوا باقی مدود کے بیان میں محل مد کا ذکر نہیں فرمایا، لیکن ظاہر ہے کہ وہ حرفِ مد ہی ہے، اسکے سوا کوئی اور چیز نہیں، اور ناظم کے کلام سے اسکا ذکر اس طرح نکلتا ہے

کہ مد فرعی کیلئے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہوتا ہے :-

محل مد	سبب مد
--------	--------

پھر سبب مد تو اگرچہ اجمال کے درجہ میں دو اور تفصیل کے درجہ میں چار ہیں، لیکن محل مد ایک ہی ہے، اور وہ ”حرف مد“ ہے۔ پس مد لازم کے بیان میں چونکہ محل اور سبب دونوں کا ذکر فرما چکے تھے، اس لئے اب باقی مدود کے بیان میں صرف سبب کے ذکر پر ہی اکتفا کیا، کیونکہ وہ مد کی ہر نوع کے لئے مختلف تھا اور محل مد چونکہ ہر نوع میں ایک ہی تھا، اس لئے اس کے بار بار ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ پس ناظم ”کانداز بیان اس طرح ہے کہ اگر تو حرف مد کے بعد سکون لازم ہو تو ”مد لازم“ ہے، اگر ہمزہ متصل ہو تو ”مد واجب“ ہے اور اگر ہمزہ منفصل یا سکون عارض ہو تو ”مد جائز“ ہے۔ پس ”إِنْ جَاءَ بَعْدَ حَرْفٍ مَدَّ سَاكِنٌ حَالِيْنٌ“ میں ”سَاكِنٌ حَالِيْنٌ“ جس چیز کے بعد ہے، ”إِنْ جَاءَ قَبْلَ هَمْزَةٍ“ میں ہمزہ سے قبل بھی وہی چیز ہے اور ایسے ہی ہمزہ منفصل اور سکون عارض بھی اسی چیز کے بعد ہیں۔ فَافْهَمْ فَإِنَّهُ مِنَ النَّفَائِيسِ۔

[۸] سکون لازم اسی صورت میں مد کا سبب بنتا ہے کہ حرف مد کے بعد اسی کلمہ میں ہو، ورنہ اگر حرف مد تو ایک کلمہ کے آخر میں ہو اور سکون لازم دوسرے کلمہ کے شروع میں، جیسے ﴿ذَاقَا الشَّجَرَةَ﴾۔ قَالُوا الْحَمْدُ ﴿اور ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ وغیرہ تو اس سکون کی وجہ سے مد نہ ہوگا، بلکہ اس صورت میں حرف مد ہی حذف ہو جائے گا۔

[۹] یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ﴿ذَآبَتٌ﴾ اور ﴿الطَّامَّةُ﴾ وغیرہ چونکہ اصل کی رو سے ذَابَةٌ اور الطَّامَّةُ تھے، اسلئے ان کا سکون ”لازم“ نہیں، لہذا ان کا مد بھی مد لازم کے قبیل سے نہیں، اسلئے کہ ان کی یہ اصل اعلال سے پہلے تھی، لیکن اعلال کے بعد جب ان میں ادغام ہو گیا، تو اُس وقت سے اب تک یہ ہمیشہ ﴿ذَآبَتٌ﴾ اور ﴿الطَّامَّةُ﴾ ہی پڑھے جاتے رہے ہیں اور اعلال سے پہلے اصل کے موافق کبھی نہیں پڑھے گئے، اور سکون عارض وہ سکون ہے، جو کبھی ہو اور کبھی نہ ہو، جیسے ﴿الْعَلَمِيْنُ﴾ کہ اس میں نون کا سکون صرف

وقفائی عارض ہوتا ہے، وصلائیں ہوتا۔ لہذا ﴿ذَآبَّةٌ﴾ کا اعلال سے پہلے ذَابَّةٌ ہونا اسکے سکون کے لزوم کیلئے مضر نہیں، اسلئے اسکا مد بھی مد لازم ہی ہے۔ (قاری)

[۱۰] جس طرح حرف مد کے بعد سکون کے آنے سے مد ہوتا ہے، اسی طرح حرف لین کے بعد بھی اگر سکون ہو تو مد ہوتا ہے۔ خواہ وہ سکون لازم ہو اور خواہ عارض، اور اس مد کو ”مد لین“ کہتے ہیں۔ پھر جس طرح حرف مد کے بعد سکون کے لازم اور عارض ہونے کی بناء پر مد کو دو قسموں یعنی لازم اور عارض میں تقسیم کیا جاتا ہے، اسی طرح سکون کے لازم اور عارض ہونے کی وجہ سے مد لین کو بھی دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں:-

۱- مد لین لازم	۲- مد لین عارض
----------------	----------------

پس ﴿وَالضَّعِيفُ مِنْ خَوَافٍ﴾ اور ﴿رَأَى الْعَيْنُ ج﴾ وغیرہ میں وقفاً جو مد ہوتا ہے، وہ تو ”لین عارض“ ہے، کیونکہ ان میں جو سکون ہے، وہ وقفائی عارض ہوا ہے اور سورہ مریم اور سورہ شوریٰ کے شروع میں جو لفظ ”عَيْنُ“ ہے، اسکا ”لین لازم“ ہے اور مد لین لازم سارے قرآن میں بس اسی ایک لفظ میں آیا ہے، جو دو جگہ ہے، مگر مد لازم اور مد لین لازم میں یہ فرق ہے کہ اول میں تو صرف طول ہی ہوتا ہے اور ثانی میں طول، توسط، قصر، تینوں جائز ہیں۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ اول میں محل مد بھی قوی ہے اور سبب مد بھی، اور ثانی میں گو سبب مد تو قوی ہے، لیکن محل مد ضعیف ہے۔ ہاں اولیٰ اس میں بھی طول ہی ہے، پھر توسط کا درجہ ہے اور قصر تو نہایت ہی ضعیف ہے۔

ری مد عارض اور لین عارض؟ سو وجہ تو اگرچہ ان دونوں میں بھی تینوں ہیں، لیکن اول میں چونکہ محل مد قوی ہے اور ثانی میں محل اور سبب دونوں ہی ضعیف ہیں، اسلئے دونوں میں وجہ کی ترتیب مختلف ہے۔ پس اول میں تو ترتیب اس طرح ہے:- طول، توسط، قصر، اور ثانی میں اسکے برعکس ہے، یعنی قصر، توسط اور طول۔ فَافْهَمْ مگر ناظم کے کلام میں مد لین کا ذکر نہیں ہے، جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ لین لازم تو صرف ایک ہی لفظ میں ہے اور لین عارض گو ہیں تو بہت، لیکن افضل اس میں بھی چونکہ قصر ہی ہے، اسلئے اسکے بیان کرنے کی ضرورت

نہ سمجھی ہو۔ واللہ اعلم

ترکیب: ۶۹- تا- ۷۲

۱] "الْمَدُّ" مبتداء اور "لَا زِمٌ" وَاجِبٌ اور "جَاءَ" یہ تینوں اسکی خبریں ہیں اور "أَنَّى" معترضہ ہے، جس کو وزن کی رعایت سے نیز اُس حکمت کی بناء پر جس کی وضاحت شرح کے ضمن میں گزر چکی ہے، دو خبروں کے درمیان لے آئے ہیں، اور اس میں فاعل ضمیر ہے جو "كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا" کیلئے ہے۔ (دیکھو! شرح)

۲] "وَهُوَ" میں ہاء کا سکون ہے اور اسکا مرجع "مَدَّ" ہے اور یہ معطوف علیہ ہے اور "قَصُرٌ" اس پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموعہ مبتداء اور "ثَبَّتَا" اسکی خبر ہے اور "الف" تنبیہ کا ہے۔ ای: الْمَدُّ وَالْقَصْرُ اور اسکا تعلق صرف مد جائز کے ساتھ ہے نہ کہ لازم اور واجب کے ساتھ بھی۔ (دیکھو! شرح)

۳] "فَلَا زِمٌ" کی اصل فَالْمَدُّ لَا زِمٌ ہے اور یہ جزاء مقدم اور "إِنْ جَاءَ... الخ" اس کی شرط ہے۔

۴] "مَسَاكِينُ حَالَتَيْنِ" مرکب اضافی ہے اور یہ "جَاءَ" کا فاعل اور "بَعْدَ حَرْفِ مَدَّ" اسکا ظرف اور مفعول فیہ ہے۔

۵] "يُمَدُّ" کا نائب فاعل ضمیر ہے، جس کا مرجع "حَرْفِ مَدَّ" ہے اور "بِالطُّوْلِ" اسکا متعلق ہے اور یہ متانفہ ہے، کیونکہ اس میں مد لازم کا حکم بیان کیا ہے۔

۶] "وَوَاجِبٌ" ای: وَالْمَدُّ وَاجِبٌ یہ بھی سابق کی طرح جزاء مقدم اور "إِنْ جَاءَ... الخ" اس کی شرط ہے۔

۷] "قَبْلَ هَمْزَةٍ" "جَاءَ" کا ظرف ہے اور فاعل محذوف ہے۔ ای: إِنْ جَاءَ حَرْفُ الْمَدِّ قَبْلَ هَمْزَةٍ اور "مُتَّصِلًا" فاعل سے حال ہے۔

۸] "أَنْ جُمِعَا" ہمزہ کے فتح سے ہے اور اس سے پہلے "باء" مقدر ہے۔ ای: بَانَ

جُمِعَا اور ”الف“ تثنیہ کا ہے، جو ”حَرْفِ مَدّ“ اور ”هَمْزَة“ کیلئے ہے اور ”بِكَلِمَةٍ“ کی ”باء“ جُمِعَا کے متعلق ہے اور یہ جملہ ”مُتَّصِلًا“ کی تفسیر ہے۔

[۹] ”وَجَائِزٌ“ کی اصل بھی سابق کی طرح ہی ہے، یعنی: ”وَالْمَدُّ جَائِزٌ“ اور یہ بھی جزاء مقدم ہے اور ”إِذَا آتَى... الخ“ اسکی شرط ہے۔

[۱۰] ”آتَى“ کا فاعل ضمیر مستتر ہے، جو ”حَرْفِ مَدّ“ کیلئے ہے اور ”مُنْفَصِلًا“ فاعل سے حال ہے اور یہ جملہ معطوف علیہ اور ”عَرَضَ الشُّكُّونُ... الخ“ اسکا معطوف ہے۔

[۱۱] ”الشُّكُّونُ“، ”عَرَضَ“ کا فاعل اور ”وَقَفًّا“ اسکا مفعول لہ، یا مفعول فیہ ہے اور ”مُسَجَّلًا“، ”الشُّكُّونُ“ سے حال ہے، ”وَقَفًّا“ کی صفت نہیں۔

التَّحْوُّوُ اللَّغَةِ

[۱] یہ بھی ممکن ہے کہ ”آتَى“ کی ضمیر ”وَاجِبٌ“ کے لئے ہو اور مطلب یہ ہو کہ مدوایب کا ثبوت ہم تک حدیث کی رو سے بھی پہنچا ہے اور اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اُس حدیث کی طرف اشارہ ہو، جس کا ذکر اوپر معارف کے نمبر ۶ کے ضمن میں آچکا ہے۔

[۲] ”سَاكِنٌ حَالَيْنِ“ میں طرف کی اضافت مظروف کی طرف ہے۔ ای: سَاكِنٌ فِي حَالِ الْوَصْلِ وَالْوَقْفِ۔

[۳] شعر نمبر ۲ کے دونوں مصرعوں کا آخری دال گواصل کی رو سے تو مشدد ہے، لیکن وزن کی رعایت سے مخفف پڑھا جائے گا۔

[۴] ”هَمْزَة“ اور ”بِكَلِمَةٍ“ دونوں تاء کے کسرہ کے اشباع سے ہیں۔

[۵] یعنی ”کے نزدیک“ ”أَنْ جُمِعَا“ ہمزہ کے فتح سے ہے اور اس سے پہلے ”باء“ ”مقدر“ ہے۔ ای: ”بِأَنْ جُمِعَا“ اور قاری ”کے نزدیک“ ہمزہ کا کسرہ اولیٰ ہے، اس بناء پر کہ یہ شرط ہے۔ نیز اس صورت میں باء کے مقدر ماننے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی، لیکن احقر کے خیال میں یعنی ”کی تحقیق“ انب ہے، اسلئے کہ اس صورت میں اتصال کی وضاحت ہو جاتی ہے

اور مطلب یہ نکلتا ہے کہ حرف مد اور ہمزہ کے اتصال سے مراد یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی کلمہ میں آرہے ہوں، نہ یہ کہ ان میں صرف رسمی یا لفظی اتصال ہو، کیونکہ وہ تو مد منفصل میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ خود قاریؒ نے بھی شعر کے مطلب کی وضاحت کرتے ہوئے یہی تقدیر نکالی ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں:-

﴿وَالْمَدُّ وَاجِبٌ إِنْ جَاءَ حَرْفُ الْمَدِّ قَبْلَ الْهَمْزَةِ حَالِ كَوْنِ حَرْفِ الْمَدِّ مُتَّصِلًا بِهَا بِإِنْ اجْتَمَعَ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ﴾-

پھر یہ کہ اگر "إِنْ" کو شرطیہ قرار دیتے ہیں تو تقدیر سے مفر اس صورت میں بھی نہیں، اسلئے کہ اس صورت میں پھر اسکی جزا مقدر ماننی پڑتی ہے، یعنی عبارت کی تقدیر اس طرح پڑتی ہے: إِنْ جُمِعَا بِكَلِمَةٍ فَالْمَدُّ وَاجِبٌ کیونکہ "إِنْ جَاءَ... الخ" تو "وَاجِبٌ" کی شرط ہے۔ واللہ اعلم

۶ ﴿أَوْ عَرَضَ﴾ میں "أَوْ" تردید یہ نہیں بلکہ تنویدیہ ہے، یعنی یہ مطلب نہیں کہ مد جائز کا اطلاق ان دو میں سے کسی ایک پر ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ دونوں ہی اسکی قسمیں ہیں۔

۷ ﴿مُسَجَّلًا﴾ ای: مُطْلَقًا، یہ "الشُّكُونُ" سے حال ہے، "وَقَفًا" کی صفت نہیں، اسلئے کہ اگر اسکو "وَقَفًا" کی صفت قرار دیتے ہیں، تو پھر اس عموم میں وقف بالروم بھی آتا ہے، حالانکہ اس میں سکون پایا ہی نہیں جاتا اور سکون کے مطلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواہ خالص سکون ہو اور خواہ سکون مع الاشہام۔

بَابُ مَعْرِفَةِ الْوَقْفِ وَالْإِبْتِدَاءِ وقف وابتداء کی معرفت کا بیان

شرح : قارئین کو یاد ہو گا کہ ناظمِ علامؒ نے خطبۃ الکتاب میں فرمایا تھا کہ قرآن کیلئے قرآنی حروف کے مخارج، ان کی صفات اور تجوید کے دوسرے مسائل جاننے کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ قرآن کے وقوف اور عثمانی رسم کا علم حاصل کریں، اسلئے جب ناظمؒ پہلی تین چیزوں کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب وقف وابتداء کی بحث شروع فرماتے ہیں:-

وَبَعْدَ تَجْوِيدِكَ لِلْحُرُوفِ
لَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْوُقُوفِ

ترجمہ : اور تیرے حروف کی تجوید (جان لینے) کے بعد، وقوف وابتداء (یا وقف وابتداء کے موقعوں) کی معرفت (اور ان کے احکام کا معلوم کر لینا) بھی ضروری ہے۔
ف : اگلے شعر کے ”وَالْإِبْتِدَاءِ“ کا ترجمہ بھی اسی میں آگیا ہے۔

وَالْإِبْتِدَاءِ وَهِيَ تُقَسَّمُ إِذَنْ
ثَلَاثَةً تَامٌ وَكَافٍ وَحَسَنٌ

ترجمہ : اور یہ (وقوف) اب تقسیم کئے جاتے ہیں، تین (قسموں) کی طرف، وہ (تین قسمیں) تَام اور کَافِی اور حَسَن ہیں۔

پس وقوف یا توقف کی جمع ہے اور یا صدر ہے اور عبارت کی تقدیر: مَحَالُّ الْوُقُوفِ وَمَوَاضِعُ الْإِبْتِدَاءِ ہے۔ فَافْهَمْ

وَهَيَّ لِمَا تَمَّ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ۚ ۛۛۛ
تَعْلُقُ أَوْ كَانَ مَعْنَى فَابْتَدَى ۛۛۛ

ترجمہ : اور یہ (تینوں) اُس (کلام کے وقف) کی قسمیں ہیں، جو پورا ہو گیا ہو، پھر اگر نہ پایا جائے کسی قسم کا تعلق (نہ لفظی نہ معنوی) یا ہو وہ (تعلق) از روئے معنی، تو ابتدا کر (مابعد سے)۔

فَالْتَّامُ فَالْكَافِي وَ لَفْظًا فَاَمْنَعَنْ ۛۛۛ
إِلَّا زُؤُوسُ الْآيِ جَوِّزَ فَالْحَسَنُ ۛۛۛ

ترجمہ : پس (ان دونوں میں سے پہلا) تام اور (دوسرا) کافی ہے، اور اگر ہو وہ تعلق لفظ (اور ترکیب) کی رو سے، تو ضرور منع کر (مابعد سے ابتداء کرنے کو) سوائے آیتوں کے سروں کے، کہ جائز رکھ (ان کے بعد سے ابتداء کرنے کو بھی)۔ پس یہ (تیسرا وقف) حسن ہے۔

وَعَيَّرُ مَا تَمَّ قَبِيحٌ وَلَهُ ۛۛۛ
يُوقَفُ مُضْطَرًّا وَ يُبْدَأُ قَبْلَهُ ۛۛۛ

ترجمہ : اور غیر اُس (کلام) کا جو پورا ہو چکا ہو (یعنی کلام ناتمام)، اس پر وقف کرنا قبیح ہے اور اس پر مجبوری ہی کی حالت میں وقف کیا جاسکتا ہے اور (وقف کے بعد) ماقبل سے اعادہ کیا جائے گا (مابعد سے ابتداء جائز نہیں)۔

سے پس "يُبْدَأُ" یہاں بُعَادُ کے معنی میں ہے، جس پر "قَبْلَهُ" دال ہے۔ فَافْهَمْ

وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ وَقْفٍ وَجَبَ وَلَا حَرَامٌ غَيْرُ مَالِهِ سَبَبٌ

ترجمہ : اور نہیں ہے قرآن میں کوئی ایسا وقف (جو) واجب (ہو) اور نہ (کوئی ایسا جو) حرام (ہو) سوائے اس (وقف) کے، کہ جس کے (وجوب یا حرمت کے) لئے سبب ہو۔

شرح : چونکہ قاری کو دوران تلاوت میں سانس لینے اور وقف کرنے کی ضرورت بہر حال پیش آتی ہی ہے اور وہ ایک ہی سانس میں تلاوت پوری نہیں کر سکتا، اس لئے، اُس کیلئے ضروری ہے کہ علم تجوید کے بعد قرآنی وقوف کی معرفت اور ان کا علم بھی حاصل کرے، پھر جیسا کہ طلباء جانتے ہی ہیں کہ معرفت وقف دو چیزوں کے جاننے کا نام ہے :-

۱۔ ”محل وقف“ (وقف کس جگہ کیا جائے)۔

۲۔ ”کیفیت وقف“ (وقف کیسے کیا جائے)۔

اسلئے کہ قاری اس بارے میں دو باتوں کا پابند ہے :- ایک یہ کہ وقف انہی موقعوں پر کرے جہاں وقف کرنے سے ذہن نہ تو کسی فاسد معنی کی طرف منتقل ہو، اور نہ کلام ادھورا ہی رہے تاکہ قرآن کے معنی سمجھنے میں کسی قسم کی غلط فہمی نہ ہو، دوسری یہ کہ اس قاعدہ اور طریقہ کے موافق کرے جو علمائے قرآءات کے یہاں معتبر اور متداول ہے، تاکہ کلمہ مہمل اور غلط نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے قرآءات نے ”تَجْوِیْدُ الْحُرُوفِ“ کی طرح ”مَعْرِفَةُ الْوُقُوفِ“ کو بھی ترتیل کا جزو اور اس کا حصہ قرار دیا ہے۔ جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اس ارشاد سے ظاہر ہے جو آپ سے آیت شریفہ ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا﴾ (مزل: ۴) کی تفسیر میں منقول ہے یعنی ”الَّتَرْتِیْلُ هُوَ تَجْوِیْدُ الْحُرُوفِ وَمَعْرِفَةُ الْوُقُوفِ“ پھر یہ کہ وقف کے بعد چونکہ آگے بھی پڑھنا ہوتا ہے، کیونکہ وقف کتے ہی اس ٹھہرنے کو ہیں جس کے بعد تلاوت کے جاری رکھنے کا ارادہ ہو، اسلئے اس ضمن میں اس بات کا معلوم کر لینا بھی ضروری ہے کہ وقف کے بعد کوئی صورت میں مابعد سے ابتدا کرنی چاہئے اور

کوئی صورت میں ماقبل سے اعادہ، پھر یہ کہ وقف کی طرح ابتدا کی بھی دو بحثیں ہیں :-

۱- محل ابتداء (ابتداء کہاں سے کی جائے)۔

۲- کیفیت ابتداء (ابتداء کیسے کی جائے)۔

اس لئے ناظمؒ فرماتے ہیں کہ اے قرآء! جب تم تجوید حاصل کر چکے اور قرآنی حروف کی عملی ادائیگی کی مشق کر چکے، تو اب تمہارے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ تم وقف اور ابتداء کی معرفت حاصل کرو اور ترتیل کے اس حصہ سے متعلق احکام و مسائل کو بھی سیکھو، کیونکہ اگر قواعد تجوید کی پابندی کرنے سے قرآن کے حروف کی تصحیح ہوتی ہے، تو قواعد وقف کی پابندی کرنے سے اس کے معنی کی تفہیم ہوتی ہے اور ترتیل کے مفہوم میں ”تصحیح الفاظ“ اور ”تفہیم معنی“ دونوں ہی داخل ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ اس تمہید کے بعد اب یہ سمجھو کہ قرآنی وقوف کی تین قسمیں ہیں :-

تام	کافی	حسن
-----	------	-----

پھر سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ تینوں وقوف اُس کلام پر ہوتے ہیں جو معنی کی رو سے تام اور پورا ہو چکا ہو، یعنی گو تعریف کی رو سے تو یہ تینوں الگ الگ ہیں، جیسا کہ آگے آ رہا ہے، لیکن اتنی بات میں تینوں شریک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کلام تام پر ہی ہوتا ہے اور ایسا کوئی بھی نہیں جو کلام غیر تام پر یعنی صرف مسند الیہ پر بغیر مسند کے، یا صرف مسند پر بغیر مسند الیہ کے ہوتا ہو، اور پھر ”فَإِنْ لَّمْ يُوْجَدْ الْخ“ میں تینوں کی الگ الگ تعریف اور ہر ایک کا حکم بیان فرماتے ہیں اور اسی لئے شروع میں فاء تفصیلیہ لائے ہیں۔

وقف تام و کافی : پس فرماتے ہیں کہ اگر تو وقف ایسے موقع پر کیا جائے کہ کلمہ موقوف علیہ کو مابعد سے کسی قسم کا تعلق نہ ہو، نہ لفظی نہ معنوی (یعنی نہ تو از روئے ترکیب تعلق ہو اور نہ بلحاظ مضمون ہی) یا اسکو مابعد سے تعلق لفظی تو نہ ہو، البتہ معنوی ہو (یعنی ترکیبی تعلق تو نہ ہو، لیکن مضمون پورا نہ ہوا ہو) تو ان دونوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ وقف کے بعد، مابعد سے ابتداء کی جائے۔ ان میں سے پہلے کا نام یعنی جس میں کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا ”وقف

تام" اور دوسرے کا نام جس میں صرف معنوی تعلق ہوتا ہے "وقف کافی" ہے۔ پس شعر نمبر ۴ کا "فَالْتَّامُ فَالْكَافِي" یہ دونوں نمبر ۳ کے "إِنْ لَّمْ يُؤْجَدْ تَعْلُقْ" اور "أَوْ كَانَ مَعْنَى" کی علی الترتیب جزائیں ہیں اور شعر نمبر ۳ کے آخر کا "فَابْتَدِئْ" شرط و جزاء کے درمیان متعلقہ ہے، جس میں ان دونوں کا حکم بتایا ہے۔

وقف حسن : پھر فرماتے ہیں کہ اگر موقوف علیہ کو مابعد سے ضعیف سالفظی تعلق ہو کہ جملہ کے دونوں جز تو آگئے ہوں لیکن صفت، یا مضاف الیہ، یا اسی قسم کا کوئی اور لفظ باقی ہو، تو یہ وقف "وقف حسن" ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے بعد سے ابتداء منع ہے، یعنی ایسے موقعوں پر وقف کرنے کی صورت میں ماقبل سے اعادہ ہی ضروری ہے اور مابعد سے ابتداء جائز نہیں۔ ہاں! اگر وقف حسن آیت کے آخر پر واقع ہو، یعنی ایسے موقع پر آیت بھی ہو تو اس صورت میں مابعد سے ابتداء بھی جائز ہے۔

وقف قبیح : پھر "وَعَبِيرُ مَا تَمَّ... الخ" میں فرماتے ہیں کہ اگر وقف ایسے موقع پر کیا جائے جہاں کلام سرے سے پورا ہی نہ ہوا ہو، یعنی جملہ کے دونوں جز "مسند اور مسند الیہ" نہ آگئے ہوں، تو یہ وقف، وقف قبیح کہلاتا ہے اور ایسے موقع پر اختیار وقف کرنا نامناسب اور قبیح ہے، ہاں اضطرازا اور مجبوری کی حالت میں کیا جاسکتا ہے، اور اس وقف کا حکم یہ ہے کہ مابعد سے ابتداء قطعاً درست نہیں، بلکہ ایسی صورت میں ماقبل سے اعادہ ہی ضروری ہے تاکہ کلام مربوط اور مسلسل ہو جائے۔

❁ پھر "وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ... الخ" میں ایک نہایت اہم اور ضروری بات بیان فرمائی اور وہ یہ کہ قرآن میں نہ تو کوئی ایسی جگہ ہے، جہاں وقف کرنا شرعاً واجب ہو اور نہ کوئی ایسا موقع ہے جہاں حرام ہو۔ لہذا یہ کہ وجوب یا حرمت کا کوئی سبب پایا جائے۔ پس اگر کسی جگہ وجوب کا سبب پایا گیا، تو وہاں وقف کرنا واجب ہو گا اور اگر حرمت کا سبب پایا گیا، تو وہاں ناجائز اور حرام ہو گا۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ اگر کسی جگہ وقف کرنے سے قبیح معنی کا توہم ہوتا ہو اور پڑھنے والا اس معنی کا قصد کر کے وقف کرے۔ یا کسی جگہ وصل سے اسی قسم کے معنی متوہم ہوتے

ہوں اور قاری اس فاسد معنی کے ارادہ سے وصل کرے، تو پہلی صورت میں وقف حرام اور وصل واجب ہو گا اور دوسری صورت میں وصل حرام اور وقف واجب ہو گا۔ پہلی صورت کی مثال (ال عمران: ۶۳) میں ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ﴾ پر وقف کرنے اور دوسری صورت کی مثال (یونس: ۶۵) میں ﴿قَوْلُهُمْ﴾ کا ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ سے وصل کرنے کی ہو سکتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ کسی مؤمن کیلئے ایسے لغو معنوں کا قصد کرنا تو درکنار، ان کے تصور سے بھی اسکا دل لرز جائے گا۔ پس ”مَالَهُ سَبَبٌ“ میں ناظم نے یہ بات سمجھائی ہے کہ صرف وقف اور صرف وصل موجب گناہ نہیں، جب تک کہ قاری ان قبیح معنوں کا قصد نہ کرے جو وقف کی جگہ وصل یا وصل کی جگہ وقف کرنے سے متوہم ہوتے ہیں، جیسا کہ ہم ابھی اوپر کہہ چکے ہیں کہ ان معنوں کا قصد کسی مؤمن کی شان سے بعید ہے۔ پس جب مسلمان سے ان معنوں کا قصد متصور نہیں تو شرعاً وقف کا وجوب اور اس کی حرمت بھی متحقق نہیں۔ البتہ بعض مواقع ایسے ضرور ہیں کہ جن میں وقف کی جگہ وصل، یا وصل کی جگہ وقف کرنے سے قبیح معنوں کا توہم ہو سکتا ہے، اس لئے جن موقعوں میں وصل سے قبیح معنوں کا ایسا ہوتا ہے، وہاں علماء نے وقف کرنے کو عرفاً ضروری قرار دیا ہے اور جن موقعوں میں وقف کرنے سے غلط معنی کی طرف ذہن کے منتقل ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، وہاں وقف کرنے سے منع کیا ہے۔ وقف ضروری کو ”وقف لازم“ اور وقف ممنوع کو ”وقف افتح“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس ان دو سمیت محل کے اعتبار سے وقف کی چھ قسمیں ہو جاتی ہیں:-

لازم	تام	کافی	حسن	قبیح	اقبح
------	-----	------	-----	------	------

پس قاری کو چاہئے کہ لازم، تام اور کافی کے موقعہ پر تو وقف کرنے کا التزام کر لے اور اگر پھر بھی ضرورت پیش آئے تو حسن کے موقع پر کرے۔ ہاں! اگر مجبوری پیش آجائے تو پھر کلام غیر تام پر بھی کر سکتا ہے، لیکن افتح کے موقع پر وقف کرنے سے قطعی پرہیز کرے، کیونکہ وقف کرنے کی ضرورت بہر حال پیش آتی ہی ہے اور اس سے مفر ممکن نہیں، جس کی وجہ

شرح کے شروع میں بیان ہو چکی ہے، تو پھر کیوں نہ ایسے موقعوں پر ہی وقف کیا جائے جہاں کلام، لفظ و معنی، دونوں یا کم سے کم لفظ کی رو سے پورا ہوتا ہو، نیز یہ کہ اگر قاری ان موقعوں پر وقف نہیں کرے گا، تو پھر لامحالہ دوسرے موقعوں پر کرنا پڑے گا اور ان موقعوں پر وقف کرنے کی صورت میں پھر یہ تردد ہو گا کہ اعادہ کہاں سے کرے، آیا اس کلمہ سے کہ جس پر وقف کیا ہے یا ما قبل سے وغیرہ وغیرہ، اور ان تین موقعوں پر وقف کرنے کی صورت میں اعادہ کی ضرورت ہی پیش نہیں آئے گی، چونکہ ان میں مابعد سے ابتداء کی جاتی ہے۔

یہ سارا مضمون جو ناظمؒ نے اس باب میں بیان فرمایا ہے، محل وقف سے متعلق ہے۔ رہی کیفیت وقف کی بحث، سو اسکو کتاب کے بالکل آخر میں لائے میں اور ان دونوں کے درمیان رسم عثمانی کی وہ دو بحثیں درج فرمائی ہیں، جن کا جانا تمام قراء کیلئے ضروری ہے۔ یعنی مقطوع و موصول اور تائے تانیث کی بحث۔ رہا یہ سوال کہ ان دو بحثوں کو وقف کی دو بحثوں کے درمیان کیوں لائے ہیں اور کیفیت وقف کو محل وقف کے ساتھ ہی کیوں بیان نہیں فرمایا؟ سو اسکا جواب انشاء اللہ العزیز مقطوع و موصول کی بحث کی تمہید میں آئے گا۔

معارف

۱] ایک اشکال اور اسکا جواب: سوال: ایک طرف تو ناظمؒ نے اپنے ارشاد "لَا بُدَّ مِنْ مَّعْرِفَةِ الْوُقُوفِ" میں وقف کی معرفت حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے اور اسکو ضروری قرار دیا ہے اور دوسری طرف "وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ الْخ" میں یہ بھی فرمادیا ہے کہ قرآن میں کوئی ایسی جگہ نہیں جہاں وقف کرنا واجب ہو، تو اب اشکال یہ ہے کہ جب کسی جگہ وقف کرنا واجب ہی نہیں ہے تو پھر ایسی غیر ضروری چیز کی معرفت حاصل کرنے کی ترغیب دلانے اور اسکو ضروری قرار دینے کے کیا معنی؟

جواب: "وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ الْخ" کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں کوئی موقع ایسا نہیں کہ اگر وہاں وقف نہ کیا جائے تو پڑھنے والا گنہگار ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ قرآن میں کسی

جگہ وقف کرنا ہی نہیں چاہئے، کیونکہ وقف سے تو مفرب ہی نہیں، اسکی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے اور ”لَا بُدَّ مِنْ مَّعْرِفَةِ الْوُقُوفِ“ کا مطلب یہ ہے کہ جب وقف کی ضرورت پیش آتی ہی ہے، تو قاری کو چاہئے کہ وہ یہ معلوم کر لے کہ کن موقعوں پر وقف کرنا چاہئے اور کن پر نہیں کرنا چاہئے۔ تاکہ نامناسب موقعوں پر وقف کرنے کی وجہ سے قبیح معنوں کا توہم نہ ہو، بلکہ اگر غور سے کام لیا جائے تو خود ”وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ... الخ“ سے بھی وقف کی معرفت حاصل کرنے کی ترغیب نکلتی ہے، کیونکہ اس میں ناظمؒ نے یہ فرمایا ہے کہ بعض موقعے ایسے ہیں کہ اگر ان پر وقف کیا جائے تو اس سے ایسے قبیح معنی متوہم ہوتے ہیں جن کا قصد حرام اور ناجائز ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک ان موقعوں کا علم نہ ہو، اس وقت تک ان پر وقف کرنے سے نہیں بچا جاسکتا۔ لہذا قاری کیلئے ان موقعوں کا جان لینا اور ان کا معلوم کر لینا ضروری ہے، تاکہ نہ ان موقعوں پر وقف کرے اور نہ ذہن غلط معنی کی طرف منتقل ہو۔ پس ”لَا بُدَّ مِنْ مَّعْرِفَةِ الْوُقُوفِ“ اور ”وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ... الخ“ میں کوئی منافات نہیں، بلکہ ان میں ایک خاص قسم کا ربط پایا جاتا ہے۔

۲ محل وقف کی مزید وضاحت : قاری وقف عموماً دو وجہ سے کرتا ہے:-

- ۱- اپنے ارادہ اور اختیار سے کسی عارضہ کے بغیر صرف استراحت (تازہ دم ہونے) کی غرض سے
 - ۲- بھول جانے یا سانس کے تنگ ہو جانے یا کھانسی وغیرہ کے آجانے سے مجبور ہو کر۔
- پہلی صورت میں چونکہ وہ وقف اپنے اختیار اور ارادہ سے کرتا ہے اور اسے کوئی مجبوری لاحق نہیں ہوتی، اس لئے اس کو وقف اختیاری کہتے ہیں اور دوسری صورت میں چونکہ وہ وقف کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور تلاوت کو جاری نہیں رکھ سکتا، اس لئے یہ وقف اضطراری کہلاتا ہے۔ پھر وقف اختیاری میں تو چونکہ قاری مجبور نہیں ہوتا، اس لئے وہ اس میں اس بات کا پابند ہے کہ وقف ایسے ہی موقع پر کرے جہاں کلام پورا ہو چکا ہو، اور وقف اضطراری میں چونکہ وہ مجبور ہوتا ہے اور کلام کے پورا ہونے تک نہیں پہنچ سکتا، اس لئے اس کو اجازت دی گئی ہے کہ جس کلمہ پر مجبوری پیش آجائے، وہیں ٹھہر جائے۔ پھر اگرچہ کلام کا تام

ہونا، صحیح معنی میں تو یہ ہے کہ موقوف علیہ کو مابعد سے کسی قسم کا تعلق نہ ہو، نہ بلحاظ مضمون اور نہ ہی بلحاظ ترکیب، لیکن چونکہ ایسے مواقع کم ہیں اور ایک موقع سے دوسرے موقع تک سانس بالعموم نہیں پہنچ سکتا، اس لئے ایسے موقعوں کے علاوہ ذیل کے دو موقعوں میں بھی وقف اختیاری کو جائز رکھا گیا ہے:-

- ۱- مضمون تو پورا نہ ہوا ہو، لیکن بلحاظ ترکیب جملہ پورا ہو گیا ہو۔
- ۲- جملہ گو ترکیب کے لحاظ سے بالکل تو پورا نہ ہوا ہو، لیکن موقوف علیہ کو مابعد سے اسنادی تعلق نہ ہو اور جملہ کے دونوں عمدہ جز آگئے ہوں۔

پس اختیاری وقف صرف انہیں تین موقعوں میں کیا جاسکتا ہے، جن میں سے پہلے کو تام، دوسرے کو کافی اور تیسرے کو حسن کہتے ہیں۔ رہا ایسا موقع جس میں جملہ سرے سے پورا ہی نہ ہوا ہو اور اسکے دونوں عمدہ جز نہ آگئے ہوں، وہاں وقف اختیاراً جائز نہیں بلکہ قبیح ہے۔ ہاں مجبوری کی حالت میں کیا جاسکتا ہے، جس کو وقف اضطراری کہتے ہیں اور اگر وہ موقع ایسا ہو جہاں وقف کرنے سے قبیح معنی کا ایسا ہوتا ہو، سو اس پر وقف کرنا قبیح ہی نہیں بلکہ قبیح ہے اور ایسے موقع پر وقف اضطراری بھی جائز نہیں۔ خواہ وہاں جملہ پورا ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ بلکہ اگر غور کیا جائے، تو وقف قبیح ہوتا ہی جملہ کے اختتام پر ہے، اسلئے کہ اگر جملہ پورا نہیں ہوا اور کوئی بات سمجھ میں نہ آئی، تو اسکو قبیح کہنے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ قبیح تو وہی ہے کہ بات سمجھ میں آجائے، لیکن وہ بات ہو بہت ہی قبیح اور انتہائی نامناسب۔ پس وقف قبیح میں قباح کا سبب کلام کا غیر مفید ہونا اور وقف قبیح میں اسکا سبب کلام کے فاسد معنی کا متوہم ہونا ہے، اور چونکہ ثانی قباح میں اشد ہے، اسلئے اسکو قبیح سے تعبیر کیا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ہر جملہ کا اختتام بھی حسن وقف کا محل نہیں۔ لہذا قاری کو چاہئے کہ پورے دھیان اور ہوشیاری سے تلاوت کرے اور ایسے موقعوں سے چوکنار ہے۔

اور وقف قبیح کے مقابلہ میں وقف لازم ہے، اور یہ وہ موقع ہے کہ اگر وہاں وقف نہ کیا جائے تو قبیح معنی کا ایسا ہوتا ہے۔ پس لازم کے موقع پر تو وقف کرنا عرفاً ضروری ہے اور اربع

کے موقع پر وقف کرنا انتہائی غلط اور قبیح ہے۔ ان دونوں وقفوں کا ذکر بھی ناظمؒ کے ارشاد ”وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ الْخ“ کے ضمن میں اشارہ کے طور پر موجود ہے اور ان پھیوں وقفوں کی مثالیں کتاب ”معلم التجوید“ میں بالوضاحت درج ہیں۔

[۳] لفظ ”ثَلَاثَةٌ“ کا فائدہ : اگرچہ فن کی عام کتابوں میں وقف کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں، یعنی تام، کافی، حسن اور قبیح۔ ناظمؒ نے بھی یہ چاروں بیان فرمائی ہیں، لیکن اس پر بھی شعر نمبر ۲ میں ”ثَلَاثَةٌ“ لاکر یہ بات سمجھادی ہے کہ حقیقت میں وقف کی قسمیں تین ہی ہیں اور کلام غیر تام، وقف کا محل ہی نہیں، اور وقف قبیح درحقیقت وقف کہلانے اور اقسام وقف میں شمار کئے جانے کے قابل ہی نہیں، اس لئے کہ یہ کوئی ٹھہرنے کی جگہ نہیں ہے۔ یہاں تو صرف مجبوری اور اضطراری کی حالت میں ٹھہرا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ خود ناظمؒ نے فرمایا ہے: ”وَعَيْنُ مَائَةٍ قَبِيحُ الْخ“ یعنی کلام غیر تام پر کسی مجبوری کے بغیر اور سانس کے ہوتے ہوئے وقف کرنا قبیح اور معیوب ہے۔

[۴] وقف کے ناموں کی وضاحت : تام، کافی، حسن اور قبیح، یہ چاروں صفت کے صیغے اور بلحاظ محل، وقف کی صفتیں ہیں:-

تام : ”تام“ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں موقوف علیہ پر کلام، لفظ و معنی، دونوں کی رو سے تمام ہو جاتا ہے اور اس کا مابعد سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

کافی : ”کافی“ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اگرچہ موقوف علیہ پر مضمون پورا نہیں ہوتا لیکن مابعد سے ترکیبی تعلق نہ ہونے کی وجہ سے مقصود کے سمجھنے میں کوئی تشنگی بھی محسوس نہیں ہوتی اور اتنی عبارت بھی کفایت کر جاتی ہے۔

حسن : ”حسن“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ گواہ میں مابعد سے بلحاظ ترکیب ضعیف سا تعلق ہوتا ہے، لیکن چونکہ جملہ کے دونوں عمدہ جز آگئے ہوتے ہیں اور مقصود کے سمجھنے میں کسی اور لفظ کی خاص ضرورت نہیں ہوتی، اسلئے ایسے موقع پر بھی وقف، قبیح نہیں بلکہ حسن ہے۔

قبیح : ”قبیح“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسند پر بغیر مسند الیہ کے، یا مسند الیہ پر بغیر مسند کے

ہوتا ہے، جس کی وجہ سے مطلب سمجھ میں نہیں آ سکتا، اس لئے ایسے موقع پر تام یا کافی تو درکنار، حسن بھی نہیں بلکہ قبیح ہے۔

۵] ابتداء کی قسمیں اور ان کی وضاحت : جس طرح ”محل“ کے اعتبار سے وقف کی کئی قسمیں ہیں، اسی طرح ابتداء کی بھی متعدد قسمیں ہیں، کیونکہ ابتداء کہیں سے احسن ہوتی ہے اور کہیں سے حسن، کسی جگہ سے قبیح ہوتی ہے اور کسی جگہ سے اچھ۔

✽ پس جو ابتداء وقف لازم اور وقف تام کے بعد سے کی جائے، وہ ”احسن“

✽ جو کافی یا اُس حسن کے بعد سے کی جائے جو اُس آیت پر ہو، وہ ”حسن“

✽ جو قبیح یا اُس حسن کے بعد سے کی جائے جو آیت کے درمیان ہو، وہ ”قبیح“ کہلاتی ہے۔

✽ اور اگر کفار، منافقین اور مشرکین کے مقولہ سے یا کسی اور ایسی جگہ سے کی جائے، جہاں سے ابتداء کرنے کی صورت میں بہت ہی نامناسب معنی متواتر ہوتے ہوں، تو یہ ابتداء ”اچھ“ کہلاتی ہے۔

لازم اور تام کے بعد سے احسن تو اسلئے ہے کہ اس میں کلمہ مبدوء کا ماقبل سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا۔ پھر لازم میں تو مزید برآں یہ بات بھی ہوتی ہے کہ اگر اسکے بعد سے ابتداء نہ کی جائے اور ماقبل سے ملا کر پڑھا جائے تو اس سے پھر وہی خرابی لازم آتی ہے جس سے بچنے کیلئے وہاں وقف کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اور کافی کے بعد حسن اسلئے ہے کہ اس میں بھی بلحاظ ترکیب کلمہ مبدوء کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، کہ وہاں سے ابتداء کرنے کی صورت میں معنی سمجھنے میں کوئی دقت پیش آتی ہو یا کوئی تشنگی محسوس ہوتی ہو، اور قبیح کے بعد سے قبیح اسلئے ہے کہ اس سے وہی خرابی لازم آتی ہے جو اسکے ماقبل پر وقف کرنے کی صورت میں لازم آتی ہے کہ کلام غیر مفید ہوتا ہے جس کی وجہ سے کوئی مطلب سمجھ میں نہیں آ سکتا، اور آیت کے درمیان والے حسن کے بعد سے ابتداء میں بھی یہی خرابی لازم آتی ہے، کیونکہ گو اسکے ماقبل پر وقف کو حسن اسلئے قرار دیا گیا ہے، کہ وہاں تک جملہ کے دونوں عمدہ جز آگئے ہوتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اسکے مابعد سے جملہ کی ابتداء نہیں ہوتی، اسلئے گو وہاں وقف تو حسن ہے،

لیکن اسکے بعد سے ابتداء قبیح ہی ہے اور رَأْسِ آیت پر واقع ہونے والے حسن کے بعد سے ابتداء کو جو حسن قرار دیا گیا ہے، تو اسکی وجہ آیات کا توفیقی ہونا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آیات پر وقف کر کے مابعد سے ابتداء کرنا مروی ہونا ہے۔

﴿﴾ چنانچہ اُمّ المؤمنین حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح پڑھتے: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ پھر وقف فرماتے اور پھر پڑھتے: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ پھر وقف فرماتے (شامل ترمذی)۔

تاہم یہ واجب نہیں کہ ایسے وقف حسن کے بعد سے ابتداء ہی کی جائے، بلکہ اگر کوئی ایسا موقع ہو کہ وہاں ماقبل سے اعادہ کرنے پر تفہیم معنی میں سہولت ہوتی ہو اور حق تعالیٰ شانہ کے کلام کی مراد سمجھنے میں آسانی میسر آتی ہو، تو ماقبل سے اعادہ میں بھی کوئی حرج نہیں، جیسے سورہ فصلت کی آیت ۷ ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ سے ابتداء جائز تو ہے، لیکن ظاہر ہے ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُصْرِفِينَ﴾ سے اعادہ کرنے کی صورت میں معنی و مقصود بخوبی سمجھ میں آ جاتا ہے، اس لئے علامہ جزریؒ نے ”الْأَرْوُوسُ الْآيِ جَوَزٌ“ فرمایا ہے، اَوْحِبْتُ نہیں، بلکہ اگر کوئی ایسا موقع ہو کہ وہاں رَأْسِ آیت کے بعد سے ابتداء کرنے کی صورت میں قبیح معنی کا ایہام ہوتا ہو تو ایسے موقع میں ابتداء نہیں کرنی چاہئے بلکہ ماقبل سے اعادہ ہی ضروری ہے، جیسے سورہ طہ: ۱۵۱ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ﴿إِلَّا أَنَّهُمْ مِّنْ أَفْكِهَمْ لَيَقُولُنَّ﴾ اس پر وقف کر کے مابعد سے ابتداء نہیں کرنی چاہئے، اس لئے کہ اس سے نہایت قبیح معنی متواتر ہوتے ہیں بلکہ وقف کرنے کے بعد ماقبل سے لوٹنا ہی ضروری ہے۔

فَافْهَمْ

لیکن سورہ فاتحہ جسکی قرآءۃ کی کیفیت صراحتاً حدیث میں مروی ہے، اسکی آیات پر وقف کرنے کے بعد ماقبل سے اعادہ قطعی طور پر نامناسب اور ایک بے معنی سی بات ہے۔ باقی کفار، منافقین اور مشرکین کے مقولہ سے ابتداء کا قبیح ہونا ظاہر ہے۔ اسکی اہمیت کسی وضاحت کی محتاج نہیں، ہاں یہ ملحوظ رہے کہ ابتداء قبیح کا وقف قبیح کے ساتھ از روئے محل

کوئی تعلق نہیں، یعنی جس طرح وقف تام کے بعد ابتداء احسن، وقف حسن کے بعد ابتداء حسن اور وقف قبیح کے بعد ابتداء قبیح ہوتی ہے، اس طرح یہ بات نہیں کہ ابتداء قبیح بھی اسی کو کہتے ہوں جو وقف قبیح کے بعد سے کی جائے، بلکہ اسکی اقباحت صرف اسی وجہ سے ہے کہ اس سے قبیح معنی کا ایہام ہوتا ہے، چنانچہ بعض موقع ایسے ہیں کہ وہاں وقف تو جائز ہے، لیکن اسکے بعد سے ابتداء، قبیح ہے۔ جیسے سورہ ممتحنہ (آیت ۱۱) کہ اس میں بھی ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ﴾ پر وقف تو حسن ہے، لیکن ﴿وَإِنَّا كُنْهُ﴾ سے ابتداء قبیح۔

اور بعض حضرات نے ابتداء کی پانچ قسمیں بتائی ہیں، یعنی احسن، حسن، صحیح، قبیح، اور اربع، اور رؤوس آیات کے بعد سے ابتداء کو علی الاطلاق ابتداء صحیح کا نام دیا ہے، عام اس سے کہ کلمہ مبدوء کو ماقبل سے تعلق ہو یا نہ ہو، لیکن مناسب تر یہ ہے کہ رؤوس آیات کے بعد سے کی جانے والی ابتداء کو ایک ہی حکم نہ دیا جائے بلکہ اس میں بھی سابقہ تفصیل ہی بیان کی جائے، اسلئے کہ تمام رؤوس آیات کی محل وقف کے اعتبار سے ایک حیثیت نہیں، بلکہ مختلف حیثیتیں ہیں، کہ بعض پر وقف تام ہے، بعض پر لازم، بعض پر کافی ہے اور بعض پر حسن۔ پس جس قسم کا وہاں وقف ہوگا، ابتداء کا حکم بھی اسی کے موافق ہوگا۔ ہاں! ایسا کوئی رأس آیت نہیں، جہاں وقف قبیح ہو، البتہ سورہ ماعون میں ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ یہ ایک ایسا موقع ضرور ہے، جہاں وقف کرنے سے قبیح معنی متوہم ہوتے ہیں، اس لئے یہاں وقف کرنے سے گریز کرنا چاہئے۔

۱۱ ابتداء ہمیشہ اختیاری ہی ہوتی ہے : وقف تو کبھی اختیاری بھی ہوتا ہے اور کبھی اضطراری بھی، جس کی تفصیل اوپر نمبر ۲ کے ضمن میں گزر چکی ہے، لیکن ابتداء، اضطراری نہیں ہوتی بلکہ وہ ہمیشہ اختیاری ہی ہوتی ہے، اسلئے کہ اس کیلئے قاری کو کوئی مجبوری پیش نہیں آتی۔ رہا یہ خلجان کہ بعض موقعوں میں قاری نامناسب جگہ سے ابتداء کرنے پر مجبور ہوتا ہے، جیسے سورہ مؤمنون کے تیسرے رکوع کے شروع سے مسلسل کئی آیات تک یعنی ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ﴾ سے ﴿وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (آیت ۳۸) تک کفار ہی کا مقولہ چلا

گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اتنی آیتیں کوئی قاری ایک سانس میں نہیں پڑھ سکتا۔ پس ﴿مَا هَذَا﴾۔ وَلَيْسَ أَطْعَمُكُمْ - اَيَعِدُكُمْ هَيَّاهَاتِ اِنْ هِيَ اِنْ هُوَ اِنْ میں سے جس سے بھی قاری ابتداء کرے گا تو اس میں قاری ایک طرح کا مجبوری ہوگا۔ پھر یہ ابتداء اضطراری کیوں نہ ہوئی؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اختیاری و اضطراری، یہ دو قسمیں قاری کی حالت کے اعتبار سے ہیں۔ اور ان موقعوں سے ابتداء کرنے کی مجبوری کا تعلق محل ابتداء سے ہے، اسلئے اس ابتداء کو قیح یا قیح تو کہہ سکتے ہیں لیکن اضطراری نہیں کہہ سکتے۔ ہاں اگر یہ تاویل کی جائے کہ ان موقعوں سے ابتداء کرنا بھی قاری ہی کی مجبوری ہے اور قاری کیلئے ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ﴾ سے ﴿وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِرِينَ﴾ تک، ایک سانس میں پڑھنا ممکن نہیں تو پھر اس ابتداء کو بھی اضطراری کہہ سکتے ہیں، مگر علمائے فن نے ابتداء کو اختیاری و اضطراری میں تقسیم نہیں کیا بلکہ تصریح کی ہے کہ ابتداء ہمیشہ اختیاری ہی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

۷ قرآء کی عام اصطلاح : اگرچہ قرآء کی عام اصطلاح میں وقف کے بعد آگے سے پڑھنے کو ابتداء اور ماقبل سے لوٹا کر پڑھنے کو اعادہ کہتے ہیں، لیکن چونکہ ناظم نے یہاں اعادہ کی اصطلاح استعمال نہیں کی بلکہ اوپر سے لوٹا کر پڑھنے کیلئے بھی ابتداء ہی کا لفظ لائے ہیں، اسی لئے شعر نمبر ۲ میں "وَيُجَدَا" کے ساتھ "قَبْلَهُ" کی وضاحت فرمادی ہے اور اسلئے شعر نمبر ۲ میں بھی "الْاِبْتِدَاءِ" کے ساتھ "وَالْاِعَادَةُ" لانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

۸ ابتداء اور اعادہ کا تعلق محل وقف سے ہے : ابتداء اور اعادہ کا تعلق محل

وقف سے ہے، قاری کی حالت سے نہیں۔ لہذا اگر قاری تام، کافی اور لازم کے موقع پر بھی ارادہ اور اختیار سے وقف نہیں کرتا، بلکہ اضطرار کرتا ہے کہ اسکا وہاں ٹھہرنے کا ارادہ تو نہیں ہوتا لیکن سانس کے ختم ہو جانے یا کسی مجبوری کے پیش آ جانے کی وجہ سے ٹھہرنا پڑ جاتا ہے تو گو قاری کی حالت کے اعتبار سے یہ وقف اضطراری ہے لیکن چونکہ محل کی رو سے تام، کافی یا لازم ہے، اسلئے وقف کرنے کے بعد مابعد سے ابتداء ہی کی جائے گی اور ماقبل سے اعادہ نہیں کیا جائے گا، نیز ایسے ہی اگر قاری کلام غیر تام پر وقف، قصد و اختیار سے کرتا ہے تو گو یہ وقف

قاری کی حالت کے اعتبار سے اختیاری ہے لیکن محل کے اعتبار سے چونکہ قبیح ہے، اسلئے وقف کرنے کے بعد مابعد سے ابتدا نہیں کی جائے گی، بلکہ ماقبل سے اعادہ ہی کرنا ہوگا۔

ترکیب : ۷۳-۷۴

[۱] ”بُدَّ“، ”لَا“، نفی جنس کا اسم اور ”مِنْ مَعْرِفَةِ الْوُقُوفِ وَالْإِبْتِدَاءِ“ بتقدیر کائیں اس کی خبر اور ”بَعْدَ تَجْوِيدِ ك“ ای : وَبَعْدَ مَعْرِفَةِ تَجْوِيدِ ك طرف ہے اور ”لِللَّحْرُوفِ“ کلام ”تَجْوِيدِ ك“ کے متعلق ہے۔

[۲] ”وَهْيَ“ ہاء کے سکون سے ہے اور اسکا مرجع ”الْوُقُوفِ“ ہے اور یہ مبتداء ہے اور ”تُقَسِّمُ اِذْنَ ثَلَاثَةً“ اسکی خبر ہے۔

[۳] ”تُقَسِّمُ“ مجرد سے مضارع مجہول ہے اور ”اِذْنَ“ اس کا ظرف ہے۔ ای : حَيْثُ يَبْدُ اور ثَلَاثَةً موصوف مقدر کی صفت ہے اور یہ منصوب بنزع الخافض ہے۔ ای : اِلَى اَفْسَامِ ثَلَاثَةٍ۔

[۴] ”تَامٌ“ اپنے دونوں معطوفات یعنی ”كَافٍ“ اور ”حَسَنٌ“ سے ملکر مبتدا مقدر کی خبر ہے۔ ای : هِيَ تَامٌ وَكَافٍ وَحَسَنٌ۔

فوائد

[۱] بعض نسخوں میں ”وَهْيَ تُقَسِّمُ... الخ“ اس طرح ہے : ”وَهْيَ تُقَسِّمُ اِلَى تَامٍ وَكَافٍ وَحَسَنٍ تَفْصِيلاً“۔ اس صورت میں ”تَامٌ“ اپنے دونوں معطوفات سے ملکر ”اِلَى“ کا مجرور ہوگا، اور ”تَفْصِيلاً“ صاد کے ضمہ سے ”تمیز“ ہے۔ یعنی ان وقوف کی از روئے تفصیل تین قسمیں ہیں :- تام، کافی اور حسن، نیز ایک نسخہ میں ”تَفْصِيلاً“ صاد کے فتح سے ہے، اس صورت میں یہ ماضی سے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہوگا اور الف اطلاقی ہوگا اور فاعل مقدر ہوگا۔ ای : تَبَيَّنَ تَقْسِيمُ الْوُقُوفِ اور یہ جملہ متائفہ ہوگا۔

۲ "وَالْإِبْتِدَاءُ" کی اصل "وَالْإِبْتِدَاءُ" ہے۔ پس یہ آل اور اِبْتِدَاءُ دونوں کے ہمزہ سے ہے۔ ثانی کا حذف الثقائے سائنین کی وجہ سے ہے اور اول کا ضرورت باقی نہ رہنے کے سبب، اور یہاں "أَلَا حَصْرَ اس" اور "أَلَا حَصْرَ اس" والی تعلیل جاری نہیں، کیونکہ "اِبْتِدَاءُ" کا ہمزہ وصلی ہے، جس میں نقل نہیں ہوا کرتی۔

۳ "تَامٌ" شعر میں میم کی تخفیف سے ہے اور "كَافٍ" کا رفع تقدیری ہے، "قَاضٍ" کی طرح، کیونکہ یہ اصل میں "كَافِي" تھا، پھر اس میں "دَامٌ" والی تعلیل جاری کی گئی اور "حَسَنٌ" وقف کی وجہ سے، نون کے سکون سے ہے۔

۴ اگرچہ لفظ "وُقُوفٍ" کے بارے میں بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ یہ وقف کی جمع ہے اور جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ وقف کی کئی قسمیں ہیں، جو بلحاظ کیفیت بھی ہیں :- یعنی اسکان، اشام، روم اور ابدال، اور بلحاظ محل بھی :- یعنی تام، کافی اور حسن وغیرہ، اور ابتداء کو اسلئے واحد لانے کہ یہ کیفیت کے اعتبار سے غیر منقسم ہے۔ چنانچہ ابتداء ایک ہی جگہ سے کئی طرح نہیں ہوتی۔ گو محل کی رو سے اسکی بھی کئی قسمیں ہیں، لیکن قاری کی رائے پر اظہر یہ ہے کہ ابتداء کی طرح وقوف بھی مصدر ہے، کیونکہ قاموس میں ہے: وَقَفَ، يَقِفُ، وَقُوفًا ای: دَامَ قَائِمًا اور یہاں وقوف سے مراد محل وقوف ہے اور مضاف مقدر ہے اور عبارت کی تقدیر: مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِ الْوُقُوفِ وَمَحَالِّ الْإِبْتِدَاءِ ہے۔

ترکیب : ۷۵-۷۶

۱ "ہی" کی غمیر "الْوُقُوفُ" کیلئے ہے اور یہ مبتداء ہے اور "لِمَاتَمَ" بتقدیر گائیں اسکی خبر ہے اور "مَا" موصولہ ہے اور "تَمَ" کی ضمیر مستتر اس موصول ہی کیلئے ہے۔

۲ "فَإِنْ لَّمْ" کی فاء تفصیلہ ہے اور "تَعَلَّقُ" "لَمْ يُوجَدْ" کا نائب فاعل ہے، اور توین تنکیر کیلئے ہے۔ پس عبارت کی اصل اس طرح ہے: فَإِنْ لَّمْ يُوجَدْ تَعَلَّقُ لَا لَفْظًا وَلَا مَعْنَى، اور یہ معطوف علیہ ہے اور "أَوْ كَانَ... الخ" اسکا معطوف ہے۔

۳] ”كَانَ“ کا اسم ضمیر ہے، جو التَّعْلُقُ کیلئے ہے اور ”مَعْنَى“ بتقدیر ذَا مَعْنَى اسکی خبر ہے۔ پس ”أَوْ كَانَ مَعْنَى“ کی اصل أَوْ كَانَ التَّعْلُقُ ذَا مَعْنَى ہے۔

۴] ”فَابْتَدِیَ“ امر یہ ہے اور اس کی ”فاء“ تفریغیہ ہے، کیونکہ اس میں مذکورہ بالا ہر دو اقسام کا حکم بتایا ہے اور اس کے ہمزہ ساکن کو ہشام و حمزہ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق یاء سے بدل دیا ہے۔ یا یوں کہو کہ ہمزہ ساکنہ جو ازا یاء سے بدل گیا ہے، اس لئے دال کے بعد یاء لکھنی چاہئے۔ یا یوں کہو کہ ”فَابْتَدِیَ“ کی ”فاء“ جزائیہ ہے اور عبارت کی تقدیر: فَابْتَدِیَ أَنْتَ بِمَا بَعْدَهُ فِي الْقِسْمَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ إِذَا وَقَفْتَ عَلَى مَاقْبَلَهُ ہے۔ یا ”فاء“ عاطفہ ہے اور عبارت کی تقدیر: قِفْ حِينَئِذٍ عَلَى مَا تَمَّ فَابْتَدِیَ بِمَا بَعْدَهُ ہے۔

۵] ”فَالسَّامُ فَالْكَافِي“ کی اصل: وَقُلْ أَمَّا الْوَقْفُ عَلَى الْأَوَّلِ مِنْهُمَا فَالسَّامُ وَأَمَّا الْوَقْفُ عَلَى الثَّانِي فَالْكَافِي ہے۔ پس ”فَالسَّامُ“ کی ”فاء“ تفصیل یا تشریح کیلئے ہے اور ”فَالْكَافِي“ کی ”فاء“ تنويع میں ترتیب بتانے کیلئے ہے (قاری) یعنی مطلب یہ ہے کہ سابقہ بیت میں وقف کی جو دو قسمیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے پہلے وقف کا نام ”سام“ اور دوسرے کا نام ”کافی“ ہے، واللہ اعلم، اور یہ لف و نشر مرتب کے قبیل سے ہے، کیونکہ تعریف اور تسمیہ کی ترتیب ایک ہے۔ یا ان دونوں کی ”فاء“ جزائیہ ہے کیونکہ جب عبارت کی تقدیر: وَقُلْ أَمَّا الْوَقْفُ الخ ہے، تو ”فاء“ کو جزائیہ کہنا زیادہ مناسب ہے ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ﴾ بقرہ ۲۱ کی طرح۔

۶] ”وَلَفْظًا فَمَنْعَنَ الْأَوَّلُ وَالْآيِ جَوَزُ“ کی اصل: وَإِنْ كَانَ لَهُ تَعْلُقٌ بِمَا بَعْدَهُ لَفْظًا فَمَنْعَنَ الْإِبْتِدَاءَ حِينَئِذٍ بِمَا بَعْدَهُ الْأَوَّلُ وَالْآيِ الَّتِي فِيهَا التَّعْلُقُ اللَّفْظِيُّ جَوَزُ الْإِبْتِدَاءِ فِيهَا بِمَا بَعْدَهَا ہے۔ یعنی اگر کلمہ موقوف علیہ کو مابعد سے لفظی تعلق ہو تو اس صورت میں مابعد سے ابتداء کرنے کو ممنوع قرار دے دے، سوائے اُن آیتوں کے سروں کے، کہ جن میں مابعد سے لفظی تعلق ہو۔ اسلئے کہ ان کا

حکم اس سے مختلف ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان میں اس تعلق کے ہوتے ہوئے بھی مابعد سے ابتداء کو جائز رکھ۔ پس ”وَلَفْظًا“ اپنی تقدیر سمیت شرط اور ”فَامَنْعَنَ“ اسکی جزاء ہے اور الْاِبْتِدَاءُ بِمَا بَعْدَهُ ”امْنَعَنَ“ کا مفعول ہے اور ”ذُو وَسْ اَلَايِ“ اس حکم کے عموم سے مستثنیٰ ہے اور اسکا نصب استثناء ہی کی بناء پر ہے۔ اور ”جَوَزَ“ کا مفعول مقدر ہے، وہ اَلْاِبْتِدَاءُ فِيْهَا بِمَا بَعْدَهَا ہے اور گوز بہن متبادر اس طرف ہوتا ہے کہ ”ذُو وَسْ“ کو ”جَوَزَ“ کا مفعول قرار دیا جائے، لیکن چونکہ جائز، آیتوں کے سروں کو نہیں رکھنا بلکہ ان کے مابعد سے ابتداء کو جائز رکھنا ہے، اسلئے صحیح وہی ترکیب ہے جو اوپر درج ہوئی، کہ ”ذُو وَسْ“ مستثنیٰ ہے اور ”جَوَزَ“ کا مفعول اَلْاِبْتِدَاءُ بِمَا بَعْدَهَا مقدر ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ”ذُو وَسْ اَلَايِ“ مبتداء اور ”جَوَزَ“ ماضی سے بصیغہ مجہول اسکی خبر ہو۔ اس صورت میں ”ذُو وَسْ“ (سین مرفوع) ہوگا اور ترجمہ اس طرح ہوگا:- ”مگر آیتوں کے سرے جو ہیں، ان میں مابعد سے ابتداء کرنے کو جائز رکھا گیا ہے“ (اور حاصل دونوں ترکیبوں کا ایک ہی ہے)۔

[۷] ”فَالْحَسَنُ“ اسکی اصل: فَهُوَ الْحَسَنُ يَا فَوْقَهُ الْحَسَنُ يَا فَاَيْسَمُ وَقَفِهِ الْحَسَنُ ہے۔ پس یہ ”فاء“ بھی ”فَامَنْعَنَ“ کی طرح جزائیہ ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ

”فَاِنْ لَّمْ يُوْجَدْ“ میں اشباع اس لئے کیا گیا ہے تاکہ ”فَاِبْتَدَيْ“ کا ہم قافیہ ہو جائے اور اس اشباع کی صورت یہ ہے کہ پہلے شعری ضرورت کی بناء پر پہلے ساکن حرف پر حرکت آگئی اور پھر اس کا اشباع ہو گیا۔

اعتذار : چونکہ یہ دو شعر ترکیب کے لحاظ سے خاصے مشکل سمجھے گئے ہیں، اس لئے بہت ممکن ہے کہ باوجود سعی و بلیغ کے بھی مؤلف ان کو کما حقہ حل کرنے سے قاصر رہا ہو۔ لہذا اہل علم حضرات سے درخواست ہے کہ وہ ازراہ تلافی، تنقید کے بجائے اصلاح کی طرف توجہ فرمائیں اور صحیح حل سے مؤلف کو بھی آگاہ فرمائیں۔

ترکیب : ۷۷

۱ "مَاءٌ" موصول مع الصلہ "عَبْرٌ" کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتدا اور "قَبِيحٌ" بتقدیر: الْوَقْفُ عَلَيْهِ قَبِيحٌ اسکی خبر ہے۔

۲ "لَهُ" کا لام ببیہ ہے اور ضمیر تُج کیلئے ہے، جو "قَبِيحٌ" سے سمجھا گیا ہے۔ "يُوقَفُ" مضارع مجہول ہے۔ اور "مُضْطَرًا" وَقَفًا مقدر کی صفت ہے اور وہ مفعول مطلق ہے، یعنی اس قباحت کی وجہ سے اس پر اضطراب ہی وقف کیا جاسکتا ہے، وقف اختیاری جائز نہیں اور ایک نسخ میں بجائے "يُوقَفُ" کے "الْوَقْفُ" ہے، اس صورت میں "لَهُ" کی "ہاء" قاری کیلئے ہوگی اور یہ خبر مقدم اور "الْوَقْفُ" مبتداء مؤخر ہوگا اور "مُضْطَرًا" اس واقف سے حال ہوگا، جو "الْوَقْفُ" سے نکلتا ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ قاری کیلئے اس پر وقف کرنا اسی حالت میں جائز ہے جبکہ وہ مضطر ہو جائے اور حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔

۳ "يُبْدَأُ" بَدْء سے ہے اور "يُوقَفُ" کی طرح یہ بھی مضارع مجہول ہے اور "قَبْلَهُ" اسکا طرف ہے اور یہ "يُوقَفُ مُضْطَرًا" پر معطوف ہے، کیونکہ جس طرح قبیح کی وجہ سے وقف صرف اضطراب ہی ہو سکتا ہے، اسی طرح اس قبیح کی وجہ سے ابتدا بھی ماقبل سے کی جاتی ہے، جس کو اصطلاح میں اعادہ کہتے ہیں اور آگے سے پڑھنا جائز نہیں ہوتا۔

فائدہ

"يُبْدَأُ" اصل کی رو سے "يُبْدَأُ" برونن يُفْعَلُ تھا، پھر ہمزہ کو وزن کی رعایت سے ساکن کر دیا اور پھر "بَأْسٌ" کے قاعدہ کی رو سے "الف" سے بدل دیا۔

ترکیب : ۷۸

۱ "وَجَبٌ" بمعنی وَاجِبٌ معطوف علیہ اور "وَلَا حَرَامٌ" اسکا معطوف ہے اور

معطوفین کا مجموعہ ”وَقَفَّ“ کی صفت، اور مرکب توصیفی ”لَيْسَ“ کا اسم مؤخر اور ”فِي الْقُرْآنِ“ بتقدیر: مَوْجُودًا اس کی خبر مقدم ہے۔

۲] ”لَهُ“ مَوْجُودٌ مقدر کے متعلق ہے اور وہ ”سَبَبُ“ کی خبر ہے اور جملہ ”مَا“ کا صلہ ہے اور موصول مع الصلہ ”غَيْرٌ“ کا مضاف الیہ ہے اور ”غَيْرٌ“ میں دو احتمال ہیں:۔ ایک یہ کہ صفتی ہو اور اس صورت میں ”غَيْرٌ... الخ“، ”حَرَامٌ“ کی صفت ہو گا اور دوسرا یہ کہ استثنائیہ ہو۔

فوائد

۱] ”مِنْ وَقَفَّ“ گو ”مِنْ“ کی وجہ سے لفظاً مجرور ہے لیکن از روئے محل مرفوع ہے کیونکہ یہ ”لَيْسَ“ کا اسم ہے اور ”مِنْ“ زائدہ ہے، جو نفی کی تاکید کیلئے ہے۔

۲] ”حَرَامٌ“ میں رفع اور جرد دونوں صحیح ہیں۔ رفع تو اسلئے کہ اسکا موصوف ”وَقَفَّ“ محل کے اعتبار سے مرفوع ہے اور جرد اسلئے کہ وہ لفظاً مجرور ہے۔

۳] ”غَيْرٌ“ میں رفع، جر اور نصب تینوں صحیح ہیں۔ رفع اور جر کی وجہ تو وہی ہے، جو حَرَامٌ کے رفع اور جر کی ہے اور نصب استثنائیہ ہونے کی بناء پر ہے اور ترجمہ اسی کے موافق کیا ہے اور صفتی قرار دینے کی صورت میں ترجمہ اس طرح ہو گا ”اور نہیں ہے قرآن میں کوئی ایسا وقف جو واجب ہو اور نہ کوئی ایسا حرام جس کیلئے کوئی سبب موجود نہ ہو۔“

بَابُ مَعْرِفَةِ الْمَقْطُوعِ وَالْمَوْصُولِ وَالتَّاءِ الْمَجْرُورَةِ

مقطوع و موصول اور تائے مجرورہ کی پہچان کا بیان

شرح : اس باب میں ناظمؒ نے دو چیزیں بیان فرمائی ہیں :-

[۱] پہلی فصل میں اُن قرآنی کلمات کے قطع اور وصل کے مواقع جو کہیں مقطوع لکھے ہیں اور کہیں موصول۔

[۲] دوسری فصل میں تانیث کی ”ة“ کے وہ موقعے جن میں وہ اپنی عام رسم کے خلاف دراز ”ت“ کی صورت میں لکھی گئی ہے۔

چونکہ یہ دو بحیثیت وقف و ابتداء کی بحث کا کھلمہ اور اس کا تتمہ ہیں، اُس لئے کہ جو کلمہ رسماً بعد سے موصول ہو، اُس پر وقف اور جو ماقبل سے موصول ہو اس سے اعادہ جائز نہیں، ایسے ہی تانیث کی ”ة“ جن موقعوں میں دراز ”ت“ کی صورت میں لکھی ہوئی ہے، اُن پر وقف بھی تاء ہی کے ساتھ کرنا ضروری ہے، عام موقعوں کی طرح وقف میں اسکو ہاء سے بدلنا جائز نہیں۔ اسلئے ناظم علامؒ نے اپنے رسالہ میں معرفۃ الوقوف کے بعد ان دو چیزوں کو بھی بیان کرنا ضروری سمجھا اور اسی لئے آپ نے خطبۃ الکتاب میں بھی رسم عثمانی کی ان دو بحثوں کے جاننے کی اہمیت بیان فرمائی ہے۔ كَمَا قَالَ: ”وَمَا الَّذِي رُسِمَ فِي الْمَصَاحِفِ مِنْ كُلِّ مَقْطُوعٍ وَمَوْصُولٍ بِهَا... الخ“

معارف

اگرچہ بظاہر تو مناسب یہ تھا کہ ناظم علامؒ معرفۃ الوقوف کی ان دو بحثوں یعنی محل وقف اور کیفیت وقف دونوں کو ایک ساتھ لاتے اور مقطوع و موصول اور تائے تانیث کی بحث کو

ان کے بعد لاتے، لیکن چونکہ ان بحثوں کا تعلق محل وقف سے ہے، اسلئے کہ مابعد سے موصول پر وقف اور ماقبل موصول سے اعادہ کا ناجائز ہونا، اسکا تعلق محل ہی سے ہے۔ ایسے ہی ہائے تانیث کے ان موقعوں کا جاننا، جن میں وہ دراز ”ت“ کی صورت میں لکھی ہوئی ہے، اسکا تعلق بھی محل وقف ہی سے ہے، کیونکہ اس سے مقصود یہی بتانا ہے کہ فلاں فلاں موقعوں میں تو تاء کے ساتھ وقف کرنا چاہئے اور باقی موقعوں میں ہاء کے ساتھ، گو اس بحث کا تعلق من وجہ کیفیت وقف سے بھی معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ تاء یا ہاء کے ساتھ وقف کرنا کیفیت ہے محل نہیں، لیکن چونکہ اسکا تعلق محل سے بھی ہے، اسلئے ناظم اسی مناسبت کی رعایت رکھتے ہوئے دونوں بحثوں کو ایک ساتھ لے آئے ہیں، اور کیفیت وقف کی بحث کو آخر میں لائے ہیں۔ واللہ اعلم

وَاعْرِفْ لِمَقْطُوعٍ وَ مَوْصُولٍ وَ تَا
فِي مَصْحَفِ الْإِمَامِ فِي مَا قَدْ آتَى

۱

۷۹

ترجمہ: اور تو معلوم کر اس مقطوع و موصول اور تائے (مجرورہ) کو، جو مصحف امام میں ہے۔ حالانکہ یہ (مذکور) اس (نقل) کے موافق ہے، جو آئی ہے (یعنی علمائے رسم کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہے)۔

ف: ”وَاعْرِفْ... الخ“ کا مختصر اور سادہ ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: ”اور معلوم کر لے مقطوع و موصول اور تائے مجرورہ کو اس رسم کے مطابق، جو مصحف امام میں آئی ہے۔“ اس ترجمہ کی رو سے ”فِي مَصْحَفِ الْإِمَامِ فِي مَا قَدْ آتَى“ میں تقدیم و تاخیر ہے۔ یعنی عبارت کی اصل اس طرح ہے: ”فِي مَا قَدْ آتَى فِي مَصْحَفِ الْإِمَامِ“ اور اس ترکیب پر ترجمہ ہے کہ ”فِي مَا قَدْ آتَى“، ”فِي مَصْحَفِ الْإِمَامِ“ سے بدل ہو، اور اس ترکیب پر ترجمہ اس طرح ہوگا ”اور معلوم کر لے اس مقطوع و موصول اور تائے مجرورہ کو، جو مصحف امام یعنی اس مصحف میں ہے، جس کی رسم ہم تک آئی ہے۔“ ملا علی قاریؒ کی شرح سے بھی یہی

ترجمہ نکلتا ہے۔ واللہ اعلم

شرح: ناظمؒ فرماتے ہیں کہ ”تجوید اور وقف کے احکام جان لینے کے بعد اب تم یہ بھی معلوم کر لو کہ عثمانی قرآنوں میں کونسا لفظ کس جگہ مقطوع ہے اور کس جگہ موصول، اور یہ بھی جان لو کہ تانیث کی ”ة“ کن موقعوں میں دراز ”ت“ کی صورت میں لکھی ہوئی ہے۔ یہ سارا مضمون جو میں نے یہاں بیان کیا ہے، اُس نقل اور روایت کے موافق ہے، جو اس فن کے جلیل القدر علماء کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے“ اور یہ بحث کا تمہیدی شعر ہے، کیونکہ ناظمؒ نے اس میں رسم کا کوئی مسئلہ بیان نہیں فرمایا، صرف ان دو بحثوں کے حاصل کرنے کی طرف توجہ ہی دلائی ہے۔

معارف

❑ ”مصحفِ امام“ سے کونسا مصحف مراد ہے؟ اس بارے میں دو احتمال ہیں:-

❖ ایک یہ کہ اس سے مراد مصحف کی جنس ہو، جو اُن تمام قرآنوں کو شامل ہے، جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لکھوائے تھے۔ پھر ان میں سے ایک کو اپنی تلاوت کے لئے مختص فرمایا تھا، ایک تمام اہل مدینہ کے لئے تھا، اور ایک ایک، مکتہ المکرمہ، کوفہ، بصرہ، شام، بحرین اور یمن روانہ فرمایا تھا۔

❖ دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”مصحفِ امام“ سے مراد صرف وہ قرآن ہے، جسے سیدنا حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنی تلاوت کے لئے مختص فرمایا تھا۔

اگرچہ دونوں ہی قول صحت کا احتمال رکھتے ہیں۔ پہلا اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حکم سے آپ کے دور خلافت میں جتنے قرآن بھی لکھے گئے، وہ سب کے سب بعد میں لکھے جانے والے قرآنوں کے لئے ”امام“ کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان میں سے جس کسی کے مطابق بھی قرآن لکھا جائے، وہی صحیح اور درست ہے، کیونکہ سب آپ ہی حکم سے لکھے گئے تھے، اور لکھنے والے بھی سب کے سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی تھے، اور خلافت کی

طرف سے وہ مختلف شہروں میں بھجوائے بھی اسی غرض سے گئے تھے کہ لوگ ان کی اقتداء اور پیروی کریں۔

اور دوسرا اس لئے کہ رسم کی کتابوں میں مصحفِ امام کے علاوہ دوسرے مصاحف کے نام بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً: مصحفِ مدنی، مصحفِ شامی، مصحفِ عراقی وغیرہ، تو جب دوسرے مصاحف کی نسبتیں الگ الگ اور مستقل ہیں، تو پھر ”مصحفِ امام“ وہی کہلا سکتا ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی تلاوت کے لئے مختص فرما رکھا تھا اور جس پر شہادت کے وقت آپ کے خون کے قطرے گرے تھے۔

لیکن پہلا قول صحیح تر اور مقام کے مناسب معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اس باب میں مصنف نے بعض موقعوں میں خلف کا ذکر بھی فرمایا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں مصحف سے مراد مصحف کی جنس ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ ایک مصحف میں کسی لفظ کی رسم کے بارے میں خلف کے کوئی معنی نہیں، البتہ باب کے شعر نمبر ۱۳ کے ”تَحْيِينَ فِي الْإِمَامِ“ میں ”امام“ سے قطعی طور پر وہی مصحف مراد ہے، جسے سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنی ذات کے لئے خاص فرمایا تھا، واللہ اعلم، اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مصحف کی نسبت ”امام“ کی طرف یا مصاحف کی نسبت حضرت عثمانؓ کی طرف جو کی جاتی ہے، یعنی مصحفِ امام یا مصاحفِ عثمانیہ تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ مصاحف حضرت عثمانؓ نے اپنے دست مبارک سے لکھے تھے، بلکہ یہ نسبت اس بناء پر ہے کہ وہ آپ کے دور خلافت میں اور آپ کے حکم سے لکھے گئے تھے۔

[۲] ”فِي مُصْحَفِ الْإِمَامِ“ کی وضاحت سے نکل آیا کہ قرآن مجید کا رسم الخط وہی صحیح اور معتبر ہے، جو عثمانی مصاحف کے موافق ہو اور کسی کاتب کیلئے اس بات کی اجازت نہیں کہ قرآن کے الفاظ کو کتابت کے عام قواعد کے موافق جس طرح چاہے لکھے، مثلاً عثمانی قرآنوں میں ﴿مَلِكٍ﴾ اور ﴿الزَّحْمَنِ﴾ دونوں میں میم کے بعد ”الف“ مرسوم نہیں، تو اب کسی کاتب کیلئے یہ جائز نہیں کہ ان میں الف لکھے۔

۳۱ اگرچہ ناظمؒ کے پیش نظر تو وصل کے موقعوں کو ہی بیان کرنا تھا، اس لئے کہ قطع اصل کے موافق ہے، لیکن چونکہ ناظمؒ نے اسلوب بیان یہ اختیار فرمایا ہے کہ جس لفظ کی جو صورت کم موقعوں میں آئی ہے، صرف اس کو بیان کیا ہے اور دوسری صورت کو اس خیال سے بیان نہیں فرمایا کہ وہ مخالف مفہوم سے بڑی آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتی ہے، جس کی وجہ سے کسی لفظ کے بیان میں تو قطع کا ذکر کیا ہے اور کسی کے بیان میں وصل کا، اس لئے یہاں ”مَوْصُولٍ“ کے ساتھ ”مَقْطُوعٍ“ بھی لائے ہیں۔ البتہ تاء کے بیان میں ہر جگہ تائے مجرور کے موقعوں کو ہی بیان کیا ہے اور تائے مدورہ کے موقعوں کا ذکر کسی بھی لفظ کے بیان میں نہیں کیا۔ اس لئے ”وَتَا“ کے ساتھ وَهَا نہیں لائے۔ پھر قطع چونکہ اصل کے موافق ہے اور وصل بعض موقعوں میں بعض حکمتوں کی بناء پر ہے، اس لئے ”مَقْطُوعٍ“ کو ”مَوْصُولٍ“ سے پہلے لائے ہیں۔

۳۲ ”تَا“ کے لفظ ہی سے یہ معلوم ہو گیا کہ ناظمؒ تائے مطولہ کے موقعوں کو بیان فرمائیں گے، کیونکہ تائے مدورہ ”هَاء“ ہے، ”تَاء“ نہیں۔ فَاَعْرِفْ وَاحْفَظْ۔

ترکیب : ۷۹

”فِي مُصْحَفِ الْإِمَامِ“ بتقدیر گَائِنَةٍ، اور ”مَقْطُوعٍ“ اور اسکے دونوں معطوفات، تینوں کے مجموعہ کی صفت اور مرکب تو صیغی ”اعْرِفْ“ کا مفعول یہ ہے اور دوسرا ”فِي“ باء کے معنی میں ہے اور مُوَافِقاً مقدر کے متعلق ہے اور ”مَا“ موصولہ ہے اور ”قَدْ أَتَى“ اسکا صلہ ہے۔ اِی: حَالِ كَوْنِ الْمَذْكُورِ مِنَ الْمَقْطُوعِ وَغَيْرِهِ مُوَافِقاً بِالتَّقْوِيلِ الَّذِي قَدْ اتَّسَاوَوْا وَصَلَ رَسْمِ الْمُصَاحِفِ بِهِ الْيَتَا۔

ف: ”لِمَقْطُوعٍ“ کلام تعدیہ کی تاکید و تقویت کیلئے ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ﴿لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ (انبیاء: ۴۷) کی طرح فِی کے معنی میں ہو اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہو: وَاعْرِفِ الْمَرْسُومَ فِي مَقْطُوعٍ... الخ۔

فَاقْطَعْ بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ أَنْ لَا
مَعَ مَلَجًا وَلَا إِلَهَ إِلَّا

ترجمہ: پس قطع کر دس کلمات میں اُس اَنْ لَا کو، جو مَلَجًا اور لَا إِلَهَ إِلَّا کے،

وَتَعْبُدُوا يَسِينَ ثَانِي هُوَ لَا
يُشْرِكُ تَشْرِكُ يَدْخُلْنَ تَعْلُوا عَلَى

ترجمہ: (نیز) یسین (آیت: ۶۰) اور ہود کے دوسرے تَعْبُدُوا، لَا يُشْرِكُ،
لَا تُشْرِكُ، يَدْخُلْنَ (اور) تَعْلُوا اَعْلَى کے ساتھ،

أَنْ لَا يَقُولُوا لَا أَقُولُ إِنَّ مَا
بِالرَّعْدِ وَالْمَفْطُوحِ صَلَّ وَعَنْ مَا

ترجمہ: (نیز) اَنْ لَا يَقُولُوا (اور) لَا أَقُولُ کے ساتھ ہے، اور (قطع کر) اِنْ مَا کو (صرف
سورہ) رعد میں، اور (ہمزہ کے) زیر والے (یعنی اَمَّا) کو (ہر جگہ) موصول لکھ۔
ف: "عَنْ مَا" کا ذکر اگلے شعر میں آئے گا۔

نُهِوا اقْطَعُوا مِنْ مَا بِرُومٍ وَالنِّسَا
خُلْفُ الْمُتَافِقِينَ أَمْ مِّنْ أَسْسَا

ترجمہ: اور قطع کر عَنْ مَا نُهِوا کو (یعنی اُس عَنْ مَا کو جس کے بعد نُهِوا ہے اور اُس
مِنْ مَا کو (جو سورہ) روم اور نساء میں (ہے) اور (سورہ) منافقوں (کے) مِنْ مَا میں خلف ہے
(اور قطع کر) أَمْ مِّنْ أَسْسَا کو (یعنی اُس أَمْ مِّنْ کو جس کے بعد أَسْسَا ہے)،

فُضِّلَتِ النِّسَاءَ وَ ذُبِحَ حَيْثُ مَا ۖ
وَأَنَّ لَّمِ الْمَفْتُوحُ كَسَرَ إِنَّ مَا ۖ

ترجمہ: نیز (سورہ) فصلت کے (اُمّ مَنّ یأتی سورہ) نساء کے (اُمّ مَنّ یُکُونُ) اور (سورہ) ذبیح (ضَفَّت) کے اُمّ مَنّ (خَلَقْنَا) کو (بھی) اور (قطع کر) حَيْثُ مَا کو (دونوں جگہ) اور (قطع کر) اُس اَنّ لَمِ کو جو ہمزہ کے فتح والا ہے (ہر جگہ) اور (قطع کر) ہمزہ کے زیر والے اَنّ مَا کو،

الْأَنْعَامَ وَالْمَفْتُوحَ يَدْعُونَ مَعًا
وَيُخْلِفُ الْأَنْفَالَ وَنَحْلٍ وَقَعًا

ترجمہ: (صرف سورہ) انعام میں اور (قطع کر) ہمزہ کے زیر والے (یعنی اَنّ مَا کو) يَدْعُونَ کے ساتھ دونوں جگہ، اور انفال (کے اَنَّمَا) اور نحل (کے اَنَّمَا) میں خلف واقع ہوا ہے۔
شرح: [۱] ان چھ اشعار میں ناظم نے مندرجہ ذیل دس کلمات کے قطع و وصل کے مواقع بیان فرمائے ہیں:-

اَنّ لَا	اِنَّ مَا	اَمَّا	عَنْ مَا	مِنْ مَا
اُمّ مَنّ	حَيْثُ مَا	اَنّ لَمِ	اَنّ مَا	اِنَّ مَا

اس طرح کہ ان میں سے ”اَمَّا“ بفتح ہمزہ کا تو وصل بیان فرمایا ہے اور باقی نو کا قطع، لیکن قطع کا لفظ، ہر لفظ کے بیان میں نہیں لائے، صرف ”اَنّ لَا“ اور ”عَنْ مَا“ انہی دو کے بیان میں لائے ہیں اور باقی سات لفظوں کا قطع ان پر عطف یا مقدر کے ذریعہ سمجھا گیا ہے۔ وضاحت اس اسلوب کی شرح کے ضمن میں آ رہی ہے۔

پس فرماتے ہیں کہ دس موقعوں میں اَنّ کو لَا سے قطع کرو، یعنی اس طرح لکھو: اَنّ لَا اور یہ دس مواقع وہ ہیں جن میں ﴿ اَنّ لَا ﴾ کے بعد ﴿ مَلَجًا - اِلٰهَ اِلَّا - تَعْبُدُوْا -

يُشْرِكْنَ - تُشْرِكْ - يَدْخُلَتْهَا - تَعْلُوْا عَلٰى - يَقُولُوْا ﴿﴾ اور ﴿﴾ اَقُوْل ﴿﴾ ہے، اور گویہ لفظ نوہیں لیکن قطع کے مواقع دس ہی ہیں، اس لئے کہ ﴿﴾ تَعْبُدُوْا ﴿﴾ سے پہلے قطع کے موقع دو ہیں، پس :-

۱- ﴿﴾ اَنْ لَا مَلَجَا ﴿﴾ (توبہ: ۱۱۸)

۲- ﴿﴾ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ ﴿﴾ (ہود: ۱۳)

۳، ۴- ﴿﴾ اَنْ لَا تَعْبُدُوْا ﴿﴾ (یٰسین: ۶۰) اور (ہود: ۲۶) اور ”ثانی ہود“ سے یہی مراد ہے اور ”ثانی“ کی قید سے ہود کے پہلے کو نکالنا مقصود ہے، کیونکہ وہ موصول ہے اور پہلا وہ ہے جو سورۃ کے پہلے رکوع (آیت: ۲) میں ہے۔

۵- ﴿﴾ اَنْ لَا يُشْرِكْ كَنْ بِاللّٰهِ ﴿﴾ (ممتحنہ: ۱۲)

۶- ﴿﴾ اَنْ لَا تُشْرِكْ ﴿﴾ (ج: ۲۶)

۷- ﴿﴾ اَنْ لَا يَدْخُلَتْهَا ﴿﴾ (قلم: ۲۴)

۸- ﴿﴾ اَنْ لَا تَعْلُوْا عَلٰى اللّٰهِ ﴿﴾ (دخان: ۱۹)۔ (پس ”عَلٰى“ کی قید سے ﴿﴾ اَلَا تَعْلُوْا عَلٰى ﴿﴾ نمل: ۳۱ والا نکل گیا، کیونکہ وہ موصول ہے)۔

۹- ﴿﴾ اَنْ لَا يَقُولُوْا ﴿﴾ (اعراف: ۱۶۹)

۱۰- ﴿﴾ اَنْ لَا اَقُوْل ﴿﴾ (اعراف: ۱۰۵)

پس ان موقعوں میں تو اَنْ - لَا سے مقطوع ہے، جس کی شکل یہ ہے: ”اَنْ لَا“ اور باقی موقعوں میں موصول، جس کی شکل یہ ہے: ”اَلَا“ جیسے ﴿﴾ اَلَا يُقِيْمَا - اَلَا تُقَاتِلُوْا - اَلَا تُقَاتِلَ - اَلَا تَرْتَابُوْا - اَلَا تَكْتُبُوْهَا - اَلَا تُفْسِطُوْا - اَلَا تَعْدِلُوْا - اَلَا يَرْجِعْ - اَلَا تَزِرْ ﴿﴾ اور ﴿﴾ اَلَا يَعْلَمُوْا ﴿﴾ وغیرہ۔ پس قطع کے دس موقعوں میں تو ﴿﴾ اَنْ ﴿﴾ پر وقف اضطراری جائز ہے اور باقی موقعوں میں جائز نہیں۔ رہا وقف اختیاری، سو وہ قطع کے موقعوں میں بھی جائز نہیں، اسلئے کہ اسکے تین محلوں میں سے ان موقعوں میں کوئی ساحل بھی نہیں پایا جاتا۔ خوب سمجھ لو!

[۲] پھر فرماتے ہیں ”اِنْ مَّا“ کو سورہ رعد: ۴۰ یعنی ﴿وَ اِنْ مَّا نُرِيَنَّكَ﴾ میں قطع کرو اور اس سے نکل آیا کہ اس ایک جگہ کے سوا باقی تمام موقعوں میں یہ موصول ہے، جیسے ﴿اِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ (یونس: ۳۶) ﴿فَاِمَّا تَرَيَنَّ﴾ (مریم: ۲۶) ﴿فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ﴾ (زخرف: ۳۱) ﴿وَ اِمَّا فِدَاءً﴾ (سورہ محمد ﷺ: ۴) وغیرہ۔ مقطوع کی شکل یہ ہے: اِنْ مَّا اور موصول کی اِمَّا۔ پس رعد والے میں تو ”اِنْ“ پر وقف اضطراری ہو سکتا ہے اور باقی کسی جگہ نہیں ہو سکتا۔

[۳] پھر فرماتے ہیں کہ ہمزہ کے فتح والے یعنی ”اَمَّا“ کو موصول یعنی ایک ہی میم سے لکھو اور چونکہ اسکو کسی سورۃ یا کسی لفظ کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ مطلق لائے ہیں، اس لئے اس سے نکل آیا کہ یہ ہر جگہ موصول ہی ہے، مقطوع کہیں بھی نہیں۔ لہذا اصل کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں ”اَمْ“ پر وقف کرنا کہیں بھی جائز نہیں اور مثالیں اس کی ﴿اَمَّا اَشْتَمَلْتُ﴾ اور ﴿اَمَّا ذَا﴾ وغیرہ ہیں اور اسکی مثالوں میں ﴿اَمَّا الَّذِيْنَ﴾ وغیرہ کا ذکر کرنا صحیح نہیں، کیونکہ وہ دو حرفوں سے مرکب نہیں بلکہ ایک ہی حرف ہے۔ اس لئے اسکے بارے میں قطع اور وصل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، گو ”وَالْمَفْتُوح“ سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جو ”اَنْ“ اور ”مَّا“ سے مرکب ہو، کیونکہ اوپر اسکا ذکر ہے جو ”اِنْ“ اور ”مَّا“ سے مرکب ہے لیکن چونکہ ”اَنْ“ اور ”مَّا“ سے کوئی کلمہ مرکب نہیں، اسلئے اس سے مراد وہی ہے جو ”اَمْ“ اور ”مَّا“ سے مرکب ہے اور ناظم نے اصل سے قطع نظر اسکے اُس تلفظ کا اعتبار کرتے ہوئے جو ادغام کے بعد بنا ہے، ”اِمَّا“ کا معطوف قرار دے دیا ہے۔ واللہ اعلم

[۴] پھر فرماتے ہیں کہ ”عَنْ مَّائِهُوَ“ کو قطع کرو، یعنی جس ﴿عَنْ مَّاءٍ﴾ کے بعد ﴿نُهِوْا﴾ ہے، اس میں عَنْ جارہ کو مائِ اسمیہ سے جدا لکھو اور یہ اعراف: ۱۶۶ میں ہے۔ پس ”نُهِوْا“ کو بطور قید احترازی کے لائے ہیں، تاکہ قطع کے محل کی تعیین ہو جائے، اور اس سے نکل آیا کہ اس ایک جگہ کے سوا یہ باقی تمام موقعوں میں موصول ہے۔ جیسے: ﴿عَمَّا كَانُوا﴾، ﴿عَمَّا يَفْعَلُ﴾ اور ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ وغیرہ۔ پس ﴿عَنْ مَّائِهُوَ﴾ میں تو عَنْ پر وقف اضطراری جائز ہے اور باقی کسی جگہ جائز نہیں۔ آئندہ بیان ہونے والے الفاظ کے بارے میں

بھی یہی وضاحت ذہن میں رہنی چاہئے، کہ جن موقعوں میں کوئی لفظ مابعد سے رسماً مقطوع ہے، اُن میں تو مجبوری کے وقت پہلے کلمہ پر وقف جائز ہے اور جن میں موصول ہے، اُن میں مجبوری کے وقت بھی جائز نہیں۔

[۵] پھر فرماتے ہیں کہ سورہ روم: ۲۸ اور نساء: ۲۵ کے ﴿مِنْ مَّا مَلَكَتْ يَمِينُ﴾ میں ”مِنْ“ جارہ کو ”مَا“ موصولہ سے مقطوع لکھو اور منافقون: ۱۰ کے ﴿مِنْ مَّا رَزَقْنَكُمْ﴾ میں خلف یعنی وصل و قطع دونوں ہیں۔ پس اس سے نکل آیا کہ ان تین موقعوں کے سوا باقی ہر جگہ ”مِنْ“ جارہ ”مَا“ اسمیہ سے موصول ہے اور اسکا قطع ”عَنْ مَّا نَهَضُوا“ پر عطف سے، یا اِقْطَعُوا مَقْدَر کے ذریعہ نکلا ہے اور آئندہ بیان ہونے والے باقی الفاظ کے قطع کے بارے میں بھی یہی وضاحت ذہن میں رہنی چاہئے کہ ان کا قطع یا تو ”عَنْ مَّا نَهَضُوا“ پر عطف سے اور یا اِقْطَعُوا مَقْدَر کے ذریعہ نکلتا ہے، کیونکہ ناظم ان میں سے کسی کے بیان میں بھی قطع کا لفظ نہیں لائے۔

[۶] پھر فرماتے ہیں کہ ”اَمْ مِّنْ“ کو ان چار جگہوں میں مقطوع لکھو:-

۱۔ ﴿اَمْ مِّنْ اَنۡسَ﴾ (توبہ: ۱۰۹)

۲۔ ﴿اَمْ مِّنۡ يَّاتٰنِیْ﴾ (فصلت: ۴۰)

۳۔ ﴿اَمْ مِّنۡ يَّكُوۡنُ﴾ (نساء: ۱۰۹)

۴۔ ﴿اَمْ مِّنۡ خَلَقۡنَا﴾ (ذبح یعنی طَفَّت: ۱۱)

پس ان چار موقعوں میں تو ”اَمْ“ متصلہ ”مِّن“ موصولہ سے مقطوع ہے، جسکی شکل یہ ہے: ”اَمْ مِّن“ اور باقی ہر جگہ موصول، جس کی شکل یہ ہے: ”اَمَّن“ جیسے ﴿اَمَّنۡ خَلَقَ۔ اَمَّنۡ جَعَلَ۔ اَمَّنۡ یُّحِیۡبُ۔ اَمَّنۡ یَّهْدِیۡکُمْ۔ اَمَّنۡ یَّبۡدِءُ۔ اَمَّنۡ لَا یَّهۡدِیۡ﴾ اور ﴿اَمَّنۡ هُوَ﴾ وغیرہ۔ پس ان مؤخر الذکر موقعوں میں ”اَمْ“ پر وقف اضطراری بھی جائز نہیں ہے، اور ”ذبح“ سورہ طَفَّت ہی کا دوسرا نام ہے اور یہ اسلئے ہے کہ اس کی آیت: ۱۰۸ میں ﴿وَفَدَّیۡنُهُۥ بِذَبۡحِ عَظِیۡمٍ﴾ آیا ہے۔

[۷] پھر فرماتے ہیں کہ ”حَيْثُ مَا“ کو مقطوع لکھو اور اسکو کسی لفظ یا کسی سورۃ کے ساتھ مقید نہیں کیا، جس سے یہ نکل آیا کہ یہ دونوں جگہ مقطوع ہی ہے، کیونکہ یہ دو جگہ ہی آیا ہے، یعنی سورہ بقرہ کی آیت ۱۴۴ اور ۱۵۰ میں

[۸] پھر فرماتے ہیں کہ ہمزہ کے فتح والے ﴿ اَنْ لَّمْ ﴾ کو مقطوع لکھو اور ﴿ حَيْثُ مَا ﴾ کی طرح اسکے قطع کو بھی کسی جگہ کے ساتھ مقید نہیں کیا، جس سے یہ نکل آیا کہ یہ بھی ہر جگہ مقطوع ہی ہے، مگر ﴿ حَيْثُ مَا ﴾ کی طرح یہ بھی صرف دو ہی جگہ آیا ہے، یعنی انعام ۱۳۲ میں ﴿ اَنْ لَّمْ يَكُنْ ﴾ اور سورہ بلد میں ﴿ اَنْ لَّمْ يَزِدْ ﴾ اور ”الْمَفْتُوح“ کی قید سے نکل آیا کہ یہ حکم ہمزہ کے کسرہ والے ﴿ اِنْ لَّمْ ﴾ کا نہیں، کیونکہ اس میں قطع اور وصل دونوں ہیں اور اسکا ذکر شعر نمبر ۱۲ میں آ رہا ہے۔

[۹] پھر فرماتے ہیں کہ ہمزہ کے کسرہ والے ﴿ اِنْ مَا ﴾ کو سورہ انعام ۱۳۴ یعنی ﴿ اِنْ مَا تَوْعَدُونَ ﴾ میں مقطوع لکھو۔

[۱۰] پھر فرماتے ہیں کہ ﴿ اَنْ مَآ يَدْعُونَ ﴾ کو دونوں جگہ، یعنی حج ۶۲ اور لقمن ۳۰ میں مقطوع لکھو۔ پس ”الْمَفْتُوح“ سے مراد اَنْ مَا ہی ہے، کیونکہ اسکو ”اِنْ مَا“ مکسورہ پر معطوف کر کے لائے ہیں اور ”مَعَا“ سے یہی دونوں جگہیں مراد ہیں۔

پھر فرماتے ہیں ”وَحُلْفُ الْاَنْفَالِ وَنَحْلٌ وَقَعَا“ یعنی انفال ۴۱ کے ﴿ اَنَّمَا غَنِمْتُمْ ﴾ اور نحل ۹۵ کے ﴿ اَنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ ﴾ میں حُلف ہے، یعنی یہ دونوں بعض قرآنوں میں مقطوع اور بعض میں موصول ہیں۔

✽ پس ان دو موقعوں کے ملانے سے ﴿ اَنَّمَا ﴾ کے بارے میں تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ﴿ اِنْ مَآ تَوْعَدُونَ ﴾ میں قطع اور ﴿ اَنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ ﴾ میں حُلف ہے اور باقی ہر جگہ موصول، جیسے: ﴿ اَنَّمَا يَتَلَوُّكُمْ اللّٰهُ - اَنَّمَا يَسْتَجِيبُ - اَنَّمَا نَحْنُ - اَنَّمَا طَآئِرُهُمْ - اَنَّمَا نُمَلِّیْ وَغیره۔

✽ ﴿ اَنَّمَا ﴾ (ہمزہ کے فتح والے) کے بارے میں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دو جگہ تو مقطوع

ہے، یعنی ﴿أَنَّ مَا يَدْعُونَ﴾ حج: ۶۲ اور لقمن: ۳۰ میں، اور انفال: ۳۱ کے ﴿أَتَمَّا غَنِمْتُمْ﴾ میں خُلف ہے اور باقی ہر جگہ موصول، جیسے:- ﴿أَتَمَّا نُمَلِّجِي- أَتَمَّا تَدْعُونَ﴾ وغیرہ۔ قطع کی شکل یہ ہے: ”أَنَّ مَا“ اور وصل کی یہ ہے: ”أَتَمَّا“۔

[۱] ”وَحُلْفُ الْأَنْفَالِ وَتَحْلِي وَقَعَا“ میں لف و نشر غیر مرتب ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ قطع کے موقع بیان کرنے میں جو ترتیب اختیار کی ہے، خُلف کے موقع بتانے میں اسکے خلاف کیا ہے، کیونکہ قطع کے موقع بتانے میں تو پہلے ”إِنَّ مَا“ کو لائے تھے اور پھر ”أَنَّ مَا“ کو اور خُلف کے موقع بیان کرتے وقت پہلے ”أَتَمَّا“ کو لائے ہیں، پھر ”إِنَّمَا“ کو، اسلئے کہ انفال میں ﴿أَتَمَّا﴾ ہے اور نحل میں ﴿إِنَّمَا﴾۔ فَافْهَم

معارف

[۱] ناظمؒ کے کلام سے تو یہ نکلتا ہے کہ ﴿أَنَّ لَا﴾ صرف دس جگہ مقطوع ہے اور باقی ہر جگہ موصول، جس میں انبیاء: ۸۷ والا بھی آگیا، لیکن علامہ شاطبیؒ نے ”راسیہ“ میں انبیاء والے میں خُلف بتایا ہے؟ سو حل اسکا یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ناظمؒ کے نزدیک یہ موصول ہو اور ”بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ“ کی تحدید سے اسکو قطع کرنے کے موقعوں سے نکال دیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کے نزدیک اس میں قطع ہی مختار ہو اور ﴿أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا﴾ سے ہود اور انبیاء والے، دونوں ہی کو مراد لیا ہو، کیونکہ اسکے ساتھ ”هُود“ کی قید نہیں لگائی۔ رہا یہ شبہ کہ اگر ناظمؒ کے نزدیک اس سے دونوں ہی مراد ہوتے تو پھر جس طرح انہوں نے ﴿تَعْبُدُوا﴾ کے ساتھ ”يَلْسِينَ“ اور ”ثَانِي هُود“ کی قید لگائی ہے، اسی طرح ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا﴾ کے ساتھ بھی ”ہود و انبیاء“ کی قید لگاتے؟ سو جواب اسکا یہ ہے کہ ﴿أَنَّ لَا تَعْبُدُوا﴾ تو ان دو موقعوں کے علاوہ اور بھی بہت سے موقعوں میں آیا ہے، اسلئے اس کے ساتھ تو قید لگانے کی ضرورت تھی تاکہ قطع کے موقعوں کی تعیین ہو جائے، لیکن ﴿أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا﴾ آیا ہی صرف ان دو موقعوں میں ہے، اسلئے اسکے ساتھ کسی قید کی ضرورت نہیں تھی، البتہ ”بِعَشْرِ“

کَلِمَاتِ کی تحدید کی وجہ سے انبیاء والے کو قطع کے موقعوں میں شمار کرنے سے غلبان ضرور محسوس ہوتا ہے، کیونکہ اس سمیت قطع کے مواقع گیارہ ہو جاتے ہیں، مگر عمل آج کل قطع پر ہی ہے۔ واللہ اعلم

[۲] ”اَنْ لَا“ میں ”اَنْ“ سے مراد وہ اَنْ ہے، جو ہمزہ کے فتح، نون کی تخفیف اور اسکے سکون سے ہے، جو اسموں پر بھی آتا ہے اور فعلوں پر بھی۔ اسموں کی مثال: ﴿اَنْ لَا مَلَجَا﴾ اور ﴿اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا﴾ ہے اور فعلوں کی مثال: ﴿اَنْ لَا تَعْبُدُوْا﴾ وغیرہ ہے۔ اس وضاحت کی ضرورت اسلئے پیش آئی ہے کہ عام طور پر اس طرح کہا جاتا ہے کہ ”اَنْ“ ناصبہ مصدریہ دس جگہ مقطوع ہے... الخ۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ ان دس میں سے ہر ”اَنْ“ ناصبہ مصدریہ نہیں بلکہ بعض تفسیریہ بھی ہیں، چنانچہ ﴿اَنْ لَا مَلَجَا﴾ اور ﴿اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا﴾ یہ دونوں تفسیریہ ہی ہیں، اس لئے قاریؒ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے کہ جو ”اَنْ“ ہمزہ کے فتح، نون کی تخفیف اور اسکے سکون سے ہے، وہ دس جگہ مقطوع ہے۔

[۳] ”وَحُلْفُ الْاَنْفَالِ وَنَحْلٍ“ کے عموم سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ ان دو سورتوں کے تمام الفاظ میں حلف ہے، جو تیرہ ہیں:- ان میں سے دو ﴿اَنَّمَا﴾ ہیں، جو الانفال: ۲۸ اور ۴۱ میں ہیں اور گیارہ ﴿اِنَّمَا﴾ ہیں، اس طرح کہ سورہ نحل: ۴۰، ۵۱، ۸۲، ۹۲، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۵ اور ۱۲۴ میں۔ حالانکہ حلف کا تعلق صرف انفال: ۴۱ کے ﴿اَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ اور نحل: ۹۵ کے ﴿اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ ہی سے ہے، کسی اور سے نہیں، لیکن اس پر بھی ناظمؒ نے حلف کے موقعوں کی جو تعیین نہیں فرمائی تو اسکی وجہ، ”شہرت“ ہے، یعنی اصحابِ فن میں یہ مشہور ہے کہ حلف ﴿اَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ اور ﴿اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ ہی میں ہے نہ کہ ان دو سورتوں کے تمام الفاظ میں۔ فَافْهَمْ

[۴] اس عبارت کے بارے میں بادی النظر میں ایک شبہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نحل و انفال کے جن لفظوں میں حلف ہے، وہ دونوں ﴿اَنَّمَا﴾ یعنی ہمزہ کے فتح سے ہوں گے، کیونکہ ناظمؒ اس مصرعہ کو ”اَنْ مَا يَدْعُوْنَ“ کے بعد لائے ہیں، لیکن غور کرنے سے یہ شبہ دور ہو

جاتا ہے، اسلئے کہ نخل میں ﴿ اَنَّمَا ﴾ بفتح ہمزہ ہے ہی نہیں، پس یہ ﴿ اَنَّمَا ﴾ اور ﴿ اَنَّمَا ﴾ دونوں ہی کے بیان کا تہہ ہے اور خلف کے دو موقعوں میں سے ایک کا تعلق ﴿ اَنَّمَا ﴾ سے ہے اور دوسرے کا ﴿ اَنَّمَا ﴾ سے۔ فَافْهَمْ

[۵] ﴿ مِنْ مَّا ﴾ کی رسم تو ناظمؒ نے بیان فرمائی دی ہے کہ یہ دو جگہ تو مقطوع ہے، ایک جگہ خلف اور باقی موقعوں میں موصول ہے، نیز تین اسکے تعلقات ہیں اور وہ یہ ہیں:-

- ۱- ﴿ مِمَّنْ ﴾ یعنی ”مِنْ“ جارہ اور ”مَنْ“ موصولہ سے مرکب۔
- ۲- ﴿ مِمَّ ﴾ یعنی ”مِنْ“ جارہ اور اُس ”مَا“ استفہامیہ سے مرکب جو الف کے بغیر ہو۔
- ۳- ﴿ مِنْ مَّاءٍ ﴾ اور ﴿ مِنْ مَّارِجٍ ﴾ وغیرہ، یعنی ”مِنْ“ کے بعد ایسا اسم معرب ہو، جس کے شروع میں میم ہو۔ علامہ شاطبیؒ نے اپنے قصیدہ راسیہ میں ان تینوں کی رسم بھی بیان فرمائی ہے اور وہ یہ کہ ﴿ مِمَّنْ ﴾ اور ﴿ مِمَّ ﴾ یہ دونوں تو ہر جگہ موصول ہیں اور ”نون“ ان میں کہیں بھی مرسوم نہیں اور تیسرا یعنی ﴿ مِنْ مَّاءٍ ﴾ وغیرہ ہر جگہ مقطوع ہے اور اسکا ”نون“ رسم سے کسی جگہ بھی محذوف نہیں۔ فَاَعْرِفْ وَاحْفَظْ

ترکیب: ۸۰- تا ۸۵

[۱] ”مَلَجًا“ اور اس کے آٹھوں معطوفات یعنی ”لَا إِلَهَ إِلَّا“ سے نمبر ۴ کے ”لَا أَقُولُ“ تک ان سب کا مجموعہ ”مَع“ کا مضاف الیہ ہے، اور وہ مُقَارِنَتًا مقدر کے متعلق ہو کر ”أَنَّ لَا“ سے حال یا اسکی صفت ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ، یا مرکب تو صیغی ”إِقْطَعُ“ کا مفعول اور ”بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ“ اسکا ظرف ہے، اور ”بِعَشْرِ“ کی باء ”إِقْطَعُ“ کے ہی متعلق ہے، اور یہ فِی کے معنی میں ہے اور ”فَاء“ تفصیلیہ ہے۔ پس شعر نمبر ۲ کے ”فَاقْطَعُ“ سے نمبر ۴ کے ”لَا أَقُولُ“ تک یہ سارا ایک ہی جملہ ہے اور ”مَلَجًا“ اور اسکے معطوفات یہ سب هَذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہیں، اسلئے ان میں داخلی ترکیب جاری نہیں

البتہ ”تَعْبُدُوا إِلَهَيْنِ ثَانِي هُوْد“ میں تھوڑی سی وضاحت ہے، اور وہ یہ کہ ”ثَانِي هُوْد“ مرکب اضافی ہے اور یہ ”إِلَهَيْنِ“ پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموعہ ”تَعْبُدُوا“ کا ظرف ہے اور ظرف و مضاف کا مجموعہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا“ پر معطوف ہے، اسلئے کہ ہر ”تَعْبُدُوا“ کے ساتھ والا ”أَنْ لَا“ مقطوع نہیں، بلکہ صرف اُسی ”تَعْبُدُوا“ کے ساتھ والا ہے، جو سورہ یٰسین اور ہود کے دوسرے موقعہ میں ہے اور ”عَشْرَ كَلِمَاتٍ“ میں صفت کی موصوف کی طرف اضافت ہے (کیونکہ اصل کی رو سے یہ ”بِكَلِمَاتٍ عَشْرٍ“ ہے) اسی لئے ”عَشْرٍ“ غیر منون آیا ہے۔

[۲] ”إِنْ مَا بِالرَّعْدِ“ کی اصل: ”وَاقْطَعْ إِنْ مَا الْوَاقِعَةَ فِي سُورَةِ الرَّعْدِ“ ہے۔ پس ”إِنْ مَا“ یا تو شعر نمبر ۲ کے ”أَنْ لَا“ پر معطوف ہے اور یا فعل مقدر کا مفعول ہے اور ”بِالرَّعْدِ“ کی ”باء“ فاعی کے معنی میں ہے اور یہ ”الْوَاقِعَةَ“ یا الْكَائِنَةَ مقدر کے متعلق ہو کر ”إِنْ مَا“ کا ظرف ہے۔

[۳] ”الْمَفْتُوحُ“، ”صِلْ“ کا مفعول مقدم ہے اور ”آل“ مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای: ”وَصِلْ مَفْتُوحَ الْهَمْزِ“ اور اس سے مراد وہ ”أَمَّا“ ہے جو ”أَمْ“ اور ”مَا“ سے مرکب ہے۔ تفصیل شرح میں درج ہو چکی ہے۔

[۴] ”عَنْ مَا نُهَوَا“ یہ اگرچہ دو لفظوں سے مرکب ہے، مگر چونکہ ”نُهَوَا“ بطور قید ہے، اسلئے یہ سارا ہذا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہے اور شعر نمبر ۵ کے ”اقْطَعُوا“ کا مفعول مقدم ہے۔

[۵] ”وَالنِّسَاءُ“، ”بِرُومٍ“ پر معطوف ہے اور ”بِرُومٍ“ کی ”باء“ الْكَائِنَةَ مقدر کے متعلق ہو کر ”مِنْ مَا“ کا ظرف یا اسکی صفت ہے اور مرکب تو صیغی ”عَنْ مَا نُهَوَا“ پر معطوف ہے، یعنی جس طرح ”عَنْ مَا نُهَوَا“ مقطوع ہے، اُسی طرح ”مِنْ مَا“ بھی مقطوع ہی ہے، جو روم اور نساء میں ہے۔

[۶] ”تُحْلَفُ الْمُتَنَافِقِينَ“ مرکب اضافی ہے اور اس میں اضافت، ظرف کی طرف

مظروف کے ہے، نمبر ۱ کے "فَالَيْفُ الْجَوْفِ" کی طرح۔ ای: وَخُلِفَ فِي الْمُسَافِقِينَ يَأْتِدِرْ خُلِفَ مَا فِي الْمُسَافِقِينَ ہے، اور دونوں صورتوں میں اسکی خبر مقدر ہے۔ ای: ثَابِتٌ۔

۷ "فُصِّلَتِ النِّسَاءُ وَذُبِحَ" کی تقدیر: أَمْ مِّنْ فَصَّلَتْ، أَمْ مِّنَ النِّسَاءِ وَأَمْ مِّنْ ذُبِحَ ہے، اور یہ تینوں مرکب اضافی "أَمْ مِّنْ أَسَسَ" پر معطوف ہیں اور ان سب کا مجموعہ یا تو "مِنْ مَّا" پر معطوف ہے اور اسکی طرح یہ بھی "إِقْطَعُوا" مذکور کا مفعول ہے، اور یا اس سے پہلے إِقْطَعُوا مقدر ہے اور یہ اسکا مفعول ہے، اور "فُصِّلَتْ" کی تاء کا سرہ، التَّكَاثُفِ سَاكِنِينَ کی وجہ سے ہے، یا یوں کہو کہ "فُصِّلَتْ" اپنے دونوں معطوفات، یعنی "النِّسَاءُ" اور "ذُبِحَ" سے مل کر تینوں أَمْ مِّنْ مقدر کا ظرف ہیں۔ ای: وَأَمْ مِّنْ فِي سُورَةِ فَصَّلَتْ وَفِي سُورَةِ النِّسَاءِ وَفِي سُورَةِ ذُبِحَ أَيْ وَفِي وَالصَّلَاتِ۔

۸ "حَيْثُ مَا" یہ بھی سابق پر معطوف اور "إِقْطَعُوا" کا مفعول ہے۔

۹ "الْمَفْتُوحُ" میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای: "وَمَفْتُوحُ الْهَمَزِ" اور مرکب اضافی "أَنْ لَّمْ" کی صفت ہے اور مرکب توصیفی یا تو "حَيْثُ مَا" پر معطوف ہے یا إِقْطَعُوا مقدر کا مفعول ہے۔

۱۰ "كَسَرُ مَا الْأَنْعَامُ" کی تقدیر: وَاقْطَعُوا إِنَّ مَا الْمَكْسُورَةَ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ ہے۔ پس "كَسَرُ" الْمَكْسُورَةَ کے معنی میں ہے اور "إِنَّ مَا" کی صفت ہے اور اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اور فِی الْأَنْعَامِ اسکا ظرف ہے اور یہ منصوب بنزع الخافض ہے، یعنی فِی کو حذف کر کے "الْأَنْعَامُ" کو "إِنَّ مَا" سے ملا دیا گیا ہے اور "الْأَنْعَامُ" کو منصوب پڑھا ہے اور اس میں تخفیف کا وہی قاعدہ جاری ہے، جس کی تقریر شعر نمبر ۱۳ کے "الْأَضْرَاسُ" میں گزر چکی ہے۔ فَافْهَمَ

۱۱ "وَالْمَفْتُوحُ يَدْعُونَ" سے مراد ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ﴾ ہے، کیونکہ اسکو ہمزه کے سرہ والے "إِنَّ مَا" کے بعد لائے ہیں۔ پس "الْمَفْتُوحُ" سے مراد ہمزه کے فتح والا

”اَنَّ مَا“ ہے۔ لہذا یہ بھی یا تو سابق پر معطوف ہے اور یا اِقْطَعُوْا مقدر کا مفعول ہے، اسلئے یہ بھی منصوب ہے اور ”مَعًا“ گائِنَا کے متعلق ہو کر ”يَذْعُوْنَ“ سے حال یا اسکی صفت ہے۔ پس ”وَالْمَفْشُوْح يَذْعُوْنَ مَعًا“ کی اصل اس طرح ہے: ”وَاقْطَعُوْا اَنَّ مَا يَذْعُوْنَ مَعًا اَيَّ كِلَيْهِمَا۔“

[۱۲] ”وُخْلِفَ الْأَنْفَالِ وَنَحَلَ“ مرکب اضافی مبتدا اور ”وَقَعَا“ اسکی خبر ہے اور ”الف“ اطلاقی ہے۔

النَّحْوُ وَاللَّغَةُ

[۱] ”كَلِمَاتٍ“ میں اضافت کی بناء پر ترک تین بھی جائز ہے، لیکن اس صورت میں ”اِقْطَع“ کا مفعول مقدر ہوگا۔ ای: فَاقْطَعْ اَنْ مِ بَعَشِرِ كَلِمَاتٍ اَنْ لَا اور معنی یہ ہوں گے: ”اَنْ لَا“ کے دس لفظوں میں ”اَنْ“ کو ”لَا“ سے مقطوع لکھ، لیکن قاری کی رائے پر پہلی ترکیب ہی اولیٰ ہے، اور فرماتے ہیں کہ یہ لفظ کی رو سے سلیس اور معنی کی رو سے خوب تر ہے۔ (العلایا)

[۲] ”مَلَجًا“ میں اعرابِ حکائی کی بناء پر ہمزہ کا فتح اور نحوی قاعدہ کی رو سے جرمع التوین دونوں صحیح ہیں۔

[۳] ”تَعْبُدُوْا لِیْسَیْنِ“ کی تقدیر: اَنْ لَا تَعْبُدُوْا الْوَاقِعَةَ فِیْ سُوْرَةِ یُسَیْنِ ہے۔ پس ”یُسَیْنِ“ کے نون کا نصب ظرفیت کی بناء پر ہے۔

[۴] ”فَانِیْ هُوْدَ“، ”یُسَیْنِ“ پر معطوف ہے۔ پس یہ بھی ازروئے محل منصوب ہے، لیکن ضرورت کی بناء پر واؤ کے حذف اور یاء کے سکون سے لائے ہیں۔

[۵] اس شعر کے پہلے مصرعہ کے آخر میں جو ”لَا“ ہے اسکا تعلق ”یُسَیْنِ“ سے ہے۔

[۶] ”يَذْخُلَتْهَا“ میں سے ”هَآ“ کا حذف، نون کی تخفیف اور اس کا سکون، یہ سب کچھ وزن کی بناء پر ہے۔

[۷] ”فَاقْطَعْ بَعَشِرِ كَلِمَاتٍ... الخ“ میں ”اَنْ لَا“ کے ایک مرتبہ ذکر کے بعد اُن

کلموں کے ساتھ جن کو ناظم اس کے قطع کے موقعوں کی وضاحت کیلئے لائے ہیں، ”لَا“ یا ”أَنْ“ کے اعادہ کی حاجت نہیں تھی، بلکہ صرف بعد والے کلموں کا لانا ہی کافی تھا، جیسا کہ ”مَلَجًا- تَعْبُدُوا- تُشْرِكُ- يَدْخُلْنَ-“ اور ”تَعْلُوا“ میں ہے، لیکن اس پر بھی ناظم نے بعض کے ساتھ صرف ”لَا“ کا اور بعض کے ساتھ پورے ”أَنْ لَا“ کا جو اعادہ کیا ہے تو وہ برائے بیت یعنی شعر کی تکمیل کی غرض سے کیا ہے، کیونکہ اعادہ کی صورت میں ظاہر عبارت سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ اُس ”أَنْ لَا“ کو مقطوع لکھ جو لَا إِلَهَ إِلَّا- لَا يُشْرِكُ كُنْ- لَا أَقُولُ اور أَنْ لَا يَقُولُوا کے ساتھ ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ”أَنْ لَا“ إِلَهَ- يُشْرِكُ كُنْ، يَقُولُوا اور أَقُولُ کے ساتھ ہے نہ کہ ”لَا يُشْرِكُ كُنْ“ وغیرہ کے ساتھ، مگر يَجُوزُ فِي النَّظْمِ مَا لَا يَجُوزُ فِي التَّشْرِیحِ بھی ایک حقیقت مسلمہ ہے۔

وَكُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَاحْتَلِفَ ۖ
رُدُّوْا كَذًا قُلْ بِئْسَمَا وَالْوَصَلَ صِفَ

ترجمہ: اور (قطع کر) ”كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ“ کو اور اختلاف کیا گیا ہے (كُلَّمَا) رُدُّوْا میں، ایسے ہی (اختلاف کیا گیا ہے) قُلْ بِئْسَمَا میں بھی اور بیان کر دے وصل کو،

خَلَفْتُمُونِي وَاشْتَرَوْا فِي مَا أَقْطَعَا
أَوْحَى أَفْضَلُكُمْ أَشْتَهَتْ يَجْلُوا مَعَا

ترجمہ: (بِئْسَمَا) خَلَفْتُمُونِي اور (بِئْسَمَا) اشْتَرَوْا میں، اور ضرور قطع کر فی مَا کو (فی مَا) أَوْحَى، (فی مَا) أَفْضَلُكُمْ، (فی مَا) أَشْتَهَتْ اور لِيَجْلُوا كُمْ (فی مَا) میں دونوں جگہ۔

ثَانِي فَعَلَنْ وَقَعَتْ زُومٌ كِلَا ۱۰
تَنْزِيلٍ شُعْرًا وَغَيْرَهَا صِلَا ۸۸

ترجمہ: دوسرے (فَعِلَ مَا) فَعَلَنْ میں، نیز واقعہ (کے فَعِلَ مَا لَا تَعْلَمُونَ) روم (کے فَعِلَ مَا زَرَقْنَاكُمْ) تنزیل (زمر) کے دونوں (یعنی فَعِلَ مَاهُمْ اور فَعِلَ مَا كَانُوا) اور شعراء (کے فَعِلَ مَا هُنَا) میں (اور) اس (شعراء والے یا ان گیارہ) کے سوا (باقی سب) کو موصول لکھ۔

شرح: ان تین اشعار میں ﴿كُلَّ مَا﴾ اور ﴿بِسْمَا﴾ اور ﴿فَعِلَ مَا﴾۔ ان تین کلموں کی رسم بیان فرمائی ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ اُس "كُلَّ مَا" کو بھی مقطوع لکھو، جس کے بعد "سَأَلْتُمُوهُ" ہے اور یہ ابراہیم ۳۴ میں ہے۔ پس "سَأَلْتُمُوهُ" قید ہے اور "كُلَّ مَا" بھی اُس "اقطعوا" ہی کا مفعول ہے، جو شعر نمبر ۵ کے شروع میں گزرا ہے اور اسکا قطع بھی سابق پر عطف سے یا اِقْطَعُوا مقدر سے نکلا ہے کیونکہ ابھی تک اس کا مقابل فعل یعنی وصل نہیں لائے اور پھر فرماتے ہیں کہ اُس "كُلَّ مَا" میں اختلاف ہے، جس کے بعد "زِدُّوْا" ہے، یعنی ﴿كُلَّمَا زِدُّوْا اِلَى الْفِتْنَةِ﴾ (نساء: ۹۱) میں دو وجوہ ہیں کہ بعض مصاحف میں مقطوع ہے اور بعض میں موصول۔ پس اس سے نکل آیا کہ ان دو موقعوں کے سوا باقی سب موقعوں میں موصول ہے۔ یعنی "كُلَّ" کا لام "مَا" سے ملا ہوا ہے۔ جیسے ﴿كُلَّمَا عٰهَدُوْا﴾۔ كُلَّمَا اَصْأء۔ كُلَّمَا دَخَلَ۔ كُلَّمَا نَضِجَتْ۔ كُلَّمَا اَوْقَدُوْا۔ كُلَّمَا اَرَادُوْا۔ كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ اور ﴿اَفْكُلَّمَا جَاءَكُمْ﴾ وغیرہ۔

پھر فرماتے ہیں کہ "كُلَّمَا زِدُّوْا" کی طرح اُس "بِسْمَا" کے قطع و وصل میں بھی اختلاف ہے، جس سے پہلے "قُلْ" ہے، یعنی ﴿قُلْ بِسْمَايَا مُّرْكُم﴾ (بقرہ: ۹۳) میں۔

پس "غیرہا" کی ضمیر کا مرجع یا تو شعراء ہے اور یا یہ سب ہیں، جو گیارہ ہیں۔

پس ”كَذَٰلِكَ“ میں ”ذَٰلِكَ“ کا مشار الیہ ”كُلَّمَا رُزِقُوا“ ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي﴾ اعراف: ۱۵۰ اور ﴿بِئْسَمَا اسْتَرَوْا﴾ (بقرہ: ۹۰) میں وصل کو بیان کر دے، یعنی اپنے طلباء کو بتادے کہ ان دو موقعوں میں ”بِئْسَ“ کا سین ”مَا“ موصولہ سے ملا کر لکھا ہے، جس کی شکل یہ ہے: ”بِئْسَمَا“۔ پس ”خَلَفْتُمُونِي“ اور ”اسْتَرَوْا“ قید ہے اور اس سے نکل آیا کہ ان تین موقعوں کے سوا باقی ہر جگہ ”بِئْسَ“، ”مَا“ سے مقطوع ہے، جس کی شکل یہ ہے: ”بِئْسَ مَا“، اور یہ چھ ہیں: جن میں سے ایک بقرہ: ۱۰۲، ایک آل عمران: ۱۸۷ اور چار مائدہ: ۶۲، ۶۳، ۷۹، اور ۸۰ میں۔ ان میں سے ایک ﴿فَبِئْسَ مَا﴾ ہے اور پانچ ﴿لَبِئْسَ مَا﴾۔

ف: اس مسئلہ کو اس طرح بھی یاد رکھ سکتے ہیں کہ ”فاء“ اور ”لام“ والا ”بِئْسَ“ تو مقطوع ہے اور جو ان دونوں سے خالی ہے، وہ موصول، اور جس کے ساتھ ”قُلْ“ ہے، اس میں دونوں وجوہ ہیں۔

پھر اسکے بعد ”فِي مَا اقْطَعَا“ اِلٰی قَوْلِهِ ”وَعَيَّرَهَا صِلَا“ میں ”فِي مَا“ کی رسم بیان فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”فِي مَا“ کو مندرجہ ذیل گیارہ موقعوں میں مقطوع لکھو۔ ان میں سے بعض کی نشاندہی ساتھ والے کلموں سے کی ہے اور بعض کی تعیین سورتوں سے فرمائی ہے۔ چنانچہ ﴿اَوْحَىٰ - اَفْضٰثُمْ - اسْتَهَتْ - لِيَبْلُوْكُمْ﴾ اور ﴿فَعَلَنْ﴾ یہ پانچ تو وہ کلمے ہیں جن کے پاس والا ﴿فِي مَا﴾ مقطوع ہے۔ ان میں سے نمبر ایک تا تین اور نمبر پانچ، یہ چار تو ﴿فِي مَا﴾ کے بعد ہیں اور ﴿لِيَبْلُوْكُمْ﴾، ﴿فِي مَا﴾ سے پہلے ہے، اور یہ دو جگہ ہے یعنی مائدہ: ۳۸ اور انعام: ۱۶۵ میں جیسا کہ لفظ ”مَعَا“ سے ناظم نے اس طرف اشارہ کیا ہے اور دونوں ہی موقعوں میں ”فِي“ ”مَا“ سے مقطوع ہے اور گو ﴿فِي مَا فَعَلَنْ﴾ بھی دہی ہیں یعنی بقرہ: ۲۳۴ اور ۲۴۰ میں، لیکن مقطوع صرف دو سرا ہی ہے، جس کے بعد ﴿مِنْ مَّعْرُوفٍ ط﴾ ہے اور پہلا موصول ہے، اسلئے اُسکے ساتھ ”ثَانِي“ کی قید لگا کر قطع کے محل کی تعیین فرمادی ہے۔ ”وَقَعَتْ، رُوْمِ، تَنْزِيْلِ“ اور ”شُعْرَا“ یہ چار سورتوں

کے نام ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان سورتوں میں جو ”فِی مَآ“ ہے، وہ بھی مقطوع ہے، پھر ان میں سے واقعہ، رُوم اور شعر آء میں تو ایک ایک ہے اور تنزیل یعنی زمر میں دو ہیں۔ جن میں سے پہلا آیت ۳ میں ہے اور دوسرا آیت ۴۶ میں اور دونوں ہی مقطوع ہیں۔ اسلئے تنزیل کے ساتھ ”کَلَّا“ لا کر اسکی تصریح فرمادی کہ اسکے دونوں ہی مقطوع ہیں۔ پس :-

۱۔ ﴿فِی مَآ أَوْحٰی﴾ (انعام: ۱۳۵)

۲۔ ﴿فِی مَآ أَقْضٰی﴾ (نور: ۱۳)

۳۔ ﴿فِی مَآ اسْتَهْت﴾ (انبیاء: ۱۰۲)

۴۔ ﴿لِیَسْلُوْا کُمْ فِی مَآ﴾ (مائده: ۴۸، انعام: ۱۶۵)

۵۔ ﴿فِی مَآ فَعَلْنَ﴾ (بقرہ: ۲۴۰)

۶۔ ﴿فِی مَآ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (واقعہ: ۶۱)

۷۔ ﴿فِی مَآ رَزَقْنٰکُمْ﴾ (روم: ۲۸)

۸۔ ﴿فِی مَآ هُمْ فِیْہ﴾ (زمر: ۳)

۹۔ ﴿فِی مَآ کَانُوْا﴾ (زمر: ۴۶)

۱۰۔ ﴿فِی مَآ هُنَّ﴾ (شعر آء: ۱۳۶)

ان گیارہ موقعوں میں ”فِی“ جارہ ”مَآ“ موصولہ سے مقطوع ہے، اور پھر ”وَعِیْرَهَا صِلَا“ میں فرماتے ہیں کہ ان کے ماسوا کو موصول لکھو، مگر ”عِیْرَهَا“ کی ضمیر کے مرجع کے بارے میں دو احتمال ہیں :-

● ایک یہ کہ ضمیر کا مرجع وہ گیارہ موقعے ہوں جنکا ذکر اوپر آچکا ہے اور مطلب یہ ہو کہ ان گیارہ موقعوں میں تو ”فِی“ مَآ سے مقطوع ہے اور انکے سوا باقی سب موقعوں میں موصول۔

● دوسرا یہ کہ ضمیر کا مرجع صرف لفظ ”شُعْرَا“ ہو اور مطلب یہ ہو کہ شعر آء والے کے سوا باقی دس موقعوں میں موصول بھی لکھ سکتے ہو، اور اس معنی کی رو سے مطلب یہ نکلتا ہے کہ شعر آء والے میں تو صرف قطع ہے اور باقی موقعوں میں قطع اور وصل دونوں ہیں، ہاں

قطع اولیٰ ہے اور ان گیارہ کے سوا باقی سب بالاتفاق موصول ہیں، اور یہ دوسرا احتمال ہی مختار اور راجح ہے۔ اسکی باقی وضاحت معارف کے ضمن میں آرہی ہے۔ انشاء اللہ

معارف

۱۔ اَلْاَرْجُ نَاظِمٌ نے تو ﴿كُلَّمَا﴾ کی رسم کا اختلاقی موقع ایک ہی بیان فرمایا ہے، یعنی ﴿كُلَّمَا دُودُوا﴾ (نساء: ۹۱) لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسکے علاوہ تین موقعے ایسے اور بھی ہیں جن میں قطع اور وصل دونوں ہیں، اور وہ یہ ہیں:-

۱۔ ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ﴾ (اعراف: ۳۸)

۲۔ ﴿كُلَّمَا جَاءَ﴾ (مؤمنون: ۴۴)

۳۔ ﴿كُلَّمَا أَلْقَى﴾ (ملک: ۸)

چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے اپنے مشہور قصیدہ ”رائیہ“ میں، ان تینوں میں بھی خلف بتایا ہے اور قاریؒ نے ان تینوں کو اس شعر میں جمع فرمادیا ہے:-

جَاءَ أُمَّتًا أَلْقَى دَخَلَتْ فِي قَطْعِهَا وَ وَصَلِهَا اخْتِلَفَ
یعنی كُلَّمَا جَاءَ أُمَّتًا، كُلَّمَا دَخَلَتْ اور كُلَّمَا أَلْقَى، ان تین کے قطع و وصل میں بھی اختلاف کیا گیا ہے۔ انتہی۔ البتہ ان تینوں میں اکثر وصل ہی ہے۔ (اسهل الموارد)

رہا یہ سوال کہ جب خلف کے مواقع چار ہیں تو پھر ناظمؒ نے باقی تین کو کیوں بیان نہیں فرمایا؟ سو بعض حضرات نے تو اسکا جواب یہ دیا ہے کہ ناظمؒ نے شرت کو کافی سمجھتے ہوئے ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور بعض نے یہ کہا ہے کہ ناظمؒ سے سو ہو گیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ قطع کے اقل ہونے کی وجہ سے ناظمؒ نے ان میں خلف کے بیان کرنے کی ضرورت ہی نہ سمجھی ہو، تاکہ ان کا شمار موصولات میں ہو جائے۔ ہندہ بیچمدان کے نزدیک یہی جواب مناسب تر ہے، کیونکہ اسکی رو سے نہ تو ناظمؒ کی طرف سمو کی رکیک نسبت کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ شرت کا ضعیف سہارا لینا پڑتا ہے۔ واللہ اعلم

۲۱ یہ تو شرح کے ضمن میں معلوم ہو ہی ہو چکا ہے کہ شعر نمبر ۱۰ کے ”وَعَيَّرَهَا“ کی ضمیر کے مرجع کے بارے میں شارحین کی دو رائیں ہیں :- ایک یہ کہ اسکا مرجع وہ گیارہ کے گیارہ مواقع ہیں، جن میں ناظمؒ نے ”فَجِیْ مَا“ کا مقطوع ہونا بیان کیا ہے، دوسرا یہ کہ مرجع صرف ”شُعْرَاءُ“ ہے اور پھر یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ پہلی صورت میں مطلب یہ نکلتا ہے کہ ان گیارہ موقعوں میں تو ”فَجِیْ مَا“ مقطوع ہے اور ان کے ماسوا باقی سب موقعوں میں موصول ہے اور دوسری تقدیر پر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان گیارہ میں سے شعر آء والا تو بالاتفاق مقطوع ہے اور باقی دس میں قطع اور وصل دونوں ہیں اور ان گیارہ کے علاوہ باقی موقعوں میں موصول ہے۔

✽ اگرچہ ذہن متبادر پہلے مطلب کی طرف ہوتا ہے، اسلئے کہ اوپر ذکر ان سب ہی کا ہے، نہ کہ صرف شعر آء کا، لیکن راجح اور مختار دوسری رائے ہی ہے، ایک تو اسلئے کہ اسکی رو سے جو مطلب نکلتا ہے وہ فن کی دوسری کتابوں کے مطابق ہے۔ چنانچہ امام شاطبیؒ اپنے قصیدہ ”رائیہ“ میں فرماتے ہیں: ”وَفَجِیْ سَوَى الشُّعْرَا بِالْوَصْلِ بَعْضُهُمْ“ یعنی ”بعض اہل رسم نے شعر آء والے کے سوا سب کو موصول بتایا ہے“ جس سے یہی نکلتا ہے کہ شعر آء والا تو بالاتفاق مقطوع ہے اور باقی دس میں قطع، وصل دونوں ہیں۔ ہاں ”قطع“ اکثر اور ”وصل“ اقل ہے، کیونکہ اسکی نسبت بعض کی طرف کی ہے اور اگر مرجع صرف شعر آء کو قرار دیتے ہیں تو پھر باقی دس میں وصل کی وجہ نظم سے نہیں نکل سکتی۔

✽ دوسرے اس لئے کہ اب تک ناظمؒ کی عادت یہ رہی ہے کہ مسئلے کے صرف ایک ہی پہلو کو بیان کرتے آرہے ہیں اور دوسرے کو اس خیال سے کہ وہ مخالف مفہوم سے بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے، بیان نہیں فرماتے رہے، اور ضمیر کا مرجع گیارہ کو قرار دینے سے یہ نکلتا ہے کہ ناظمؒ نے مسئلہ کے دونوں ہی پہلو بیان فرمادیئے ہیں۔

✽ اور تیسرے اسلئے کہ بعض نسخوں میں ”وَعَيَّرَهَا“ کی بجائے ”وَعَيَّرَهُ“ اور بعض میں ”وَعَيَّرَ ذِیْیَ“ ہے، اور ان دونوں کی رو سے یہ بات بالکل ہی متعین ہو جاتی ہے کہ ضمیر کا مرجع شعر آء ہی ہے۔ البتہ ”صِلَا“ کے لفظ سے یہ شبہ ضرور ہوتا ہے کہ شاید مرجع گیارہ کے

گیارہ موقعے ہی ہوں، اسلئے کہ ”صِلَا“ امر بانون تاکید ہے کہ جس سے یہ نکلتا ہے کہ ان کے ماسوا کو ضرور موصول لکھو اور یہ بات ان گیارہ کے ماسواہی کے بارے میں کہی جاسکتی ہے، کیونکہ شعر آء کے علاوہ باقی دس میں اگرچہ وصل بھی ہے، لیکن مختار ان میں قطع ہی ہے۔ چنانچہ اسکی طرف خود ناظمؒ کے کلام میں بھی اشارہ موجود ہے اور وہ یہ کہ اِقْطَعَنَّ (یعنی ”اِقْطَعَا“) کو پہلے اور پصدارت کے کلام کے موقع پر لائے ہیں اور ”صِلَا“ کو آخر میں اور تکملہ کے طور پر۔ ممکن ہے کہ ”صِلَا“ سے تاکید کے معنی مقصود نہ ہوں، محض کلام کے ساتھ وزن ملانے کی وجہ سے لام میں اشباع کر دیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ناظمؒ کے نزدیک شعراء والے کے سوا باقی دس میں قطع مختار اور وصل لائق اعتناء نہ ہو، اسلئے ”كُلَّمَا أُقِیَ“ وغیرہ کی طرح ان میں بھی اختلاف بیان ہی نہ کیا ہو۔ واللہ اعلم

✽ بہر حال ناظمؒ کے کلام سے دس موقعوں میں وصل نکلتا ہو یا نہیں، مسئلہ یہی ہے کہ شعراء والے میں تو بالاتفاق قطع اور باقی دس میں قطع اور وصل دونوں ہیں، البتہ قطع اکثر اور وصل اقل ہے۔

ترکیب: ۸۶-۸۷-۸۸

[۱] ”كُلِّ مَ“ نمبر ۷ کے ”الْمَفْتُوحُ يَدْعُوْنَ“ پر معطوف ہے۔ اسلئے یہ بھی نمبر ۷ کے ”اِقْطَعُوا“ کا مفعول ہے۔ لہذا نحوی اعراب کی رو سے اس کے لام پر نصب اور اعراب حکائی کی بناء پر جر دونوں جائز ہیں، کیونکہ قرآن میں ﴿ مِنْ كُلِّ مَ ﴾ ہے۔ فَسَآءَلْ اور ”سَآلْتُمُوْهُ“، ”كُلِّ مَ“ کا تتمہ ہے، کیونکہ اس سے مقصود اُس ”كُلِّ مَ“ کی نشان دہی ہے جو مقطوع ہے، اس لئے اس میں داخلی ترکیب جاری نہیں۔

[۲] ”وَاحْتَلِفْ رُدُّوْا“ کی اصل وَاحْتَلِفْ فِیْ كُلِّ مَا رُدُّوْا ہے۔ پس ”اُحْتَلِفْ“ فعل مجہول اور ”رُدُّوْا“ اپنی تقدیر سمیت اس کا ظرف ہے۔

[۳] ”قُلْ بِسْمَا“ هَذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مبتدا اور ”كَذَا“ ای: فِعْلٌ ذَلِکْ

اس کی خبر ہے۔

[۴] ”الْوَصْلُ“، ”صِفٌ“ کا مفعول مقدم اور ”خَلَفْتُمُونِي وَاشْتَرَوْا“ بتقدیر: فِي بَيْعَتِنَا خَلَفْتُمُونِي وَبَيْعَتِنَا اشْتَرَوْا اس کا ظرف ہے، ای: وَصِفِ الْوَصْلُ فِي بَيْعَتِنَا خَلَفْتُمُونِي وَبَيْعَتِنَا اشْتَرَوْا۔

[۵] ”اِقْطَعَا“ امر حاضر یانوں خفیفہ ہے اور نون وقفاً الف سے بدل گیا ہے اور ”فِي مَا“ اس کا مفعول مقدم اور ”أَوْحَى“ اِلَى قَوْلِهِ ”زُومٌ“ اس کا ظرف ہے اور اس کی اصل: فِي مَا أَوْحَى وَفِي مَا أَفْضَيْتُمْ وَفِي مَا اشْتَهَتْ وَفِي لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا مَعَا آتَى وَفِي مَا فَعَلْنَا الشَّانِي وَفِي مَا وَقَعَتْ وَفِي مَا زُومٌ ہے۔ پس پہلے تین تو لفظاً اللَفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد کے حکم میں ہیں اور ”مَعَا“ لِيَبْلُوَا سے حال اور ”ثَانِي“ ”فَعَلْنَا“ کی صفت ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ اور مرکب تو صیغی سابق پر معطوف ہیں، لیکن ”فِي مَا وَقَعَتْ“ اور ”فِي مَا زُومٌ“ یہ دونوں سابق کی طرح هَذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں نہیں ہیں بلکہ مرکب اضافی ہیں اور ہیں بھی سابق پر معطوف، شعر نمبر ۶ کے ”فُضِّلَتْ الْبَيْسَا وَذُبْحٌ“ کی طرح۔ اس لئے کہ یہ سورتوں کے نام ہیں نہ کہ ”فِي مَا“ کے بعد والے الفاظ۔ فَافْهَمْ

[۶] ”كِلا تَنْزِيلِ شُعْرَا“ بلحاظ ترکیب الگ جملہ ہے۔ پس ”شُعْرَا“، ”تَنْزِيلِ“ پر معطوف ہے اور مجموعہ معطوفین ”كِلا“ کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتدا اور هِذِهِ اسکی خبر ہے، جو مقدر ہے یعنی تنزیل (زمر) کے دونوں اور شعراء کا ایک، یہ تینوں ”فِي مَا“ بھی ان گزشتہ آٹھ کی طرح ہیں۔ واللہ اعلم

[۷] ”صِلَا“ وَصَلُّ سے امر حاضر یانوں خفیفہ ہے اور ”اِقْطَعَا“ کی طرح اسکا نون بھی وقفاً الف سے بدل گیا ہے اور ”عَجِرْهَا“ اسکا مفعول مقدم ہے اور ضمیر یا تو صرف ”شُعْرَا“ کیلئے ہے، یا ان تمام مواضع کیلئے ہے جن میں اوپر ”فِي مَا“ کا مقطوع ہونا مذکور ہوا ہے، یعنی ”أَوْحَى“ سے ”شُعْرَا“ تک کے گیارہ موقعوں کیلئے، اور اس اختلاف پر جو نتیجہ مرتب ہوتا

ہے، اسکی تقریر شرح اور معارف کے ضمن میں آچکی ہے۔

فَإَيْنَمَا كَا لَنَحْلِ صَلِّ وَ مُخْتَلِفَ
فِي الشُّعْرَا الْأَحْزَابِ وَالنِّسَا وَصِفَ

۸۹

۱۱

ترجمہ: (اور) موصول لکھ فَإَيْنَمَا کو نحل (کے اَيْنَمَا) کی طرح اور اختلاف والا ہے یہ (لفظ سورہ) شعراء، احزاب اور نساء میں۔ بیان کیا گیا ہے یہ (اختلاف فن کی کتابوں میں)۔
شرح: فرماتے ہیں کہ ﴿فَإَيْنَمَا تُولُوْا﴾ بقرہ: ۱۱۵ اور ﴿اَيْنَمَا يُوْجِهْهُ﴾ نحل: ۷۶ کو موصول لکھو۔ اول کی نشاندہی ”فَاء“ سے اور ثانی کی سورۃ کا نام لینے سے فرمائی ہے۔ پس ”فَإَيْنَمَا“ کی ”فَاء“ تلاوتی ہے اور بطور علامت ہے کیونکہ ”فَاء“ کے ساتھ صرف اسی ایک جگہ آیا ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ ﴿اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا﴾ نساء: ۷۸، ﴿اَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ شعراء: ۹۲ اور ﴿اَيْنَمَا تُقِفُوْا﴾ احزاب: ۶۱، ان تین میں اختلاف ہے کہ بعض قرآنوں میں مقطوع ہیں اور بعض میں موصول۔ پس اس سے نکل آیا کہ ان پانچ کے علاوہ یہ لفظ باقی سب موقعوں میں بالاتفاق مقطوع ہے، جیسے ﴿اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يَاۤتِ﴾ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُوْنَ ﴿ اور ﴿اَيْنَ مَا كَانُوْا﴾ وغیرہ۔ موصول کی شکل یہ ہے: اَيْنَمَا اور مقطوع کی: اَيْنَ مَا۔ پھر ”وَصِفَ“ میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس اختلاف کو ہم نے اپنی طرف سے بیان نہیں کیا بلکہ فن کی تمام کتابوں میں اسکا ذکر ہے، پس یہ جملہ مستأنفہ ہے۔

معارف

سورہ نساء: ۷۸، شعراء: ۹۲ اور احزاب: ۶۱ کا ﴿اَيْنَ مَا﴾ اکثر قرآنوں میں مقطوع ہے اور اکثر شارحین بھی اسی پر ہیں، لیکن ”رأیہ“ میں ہے کہ نساء والا کم قرآنوں میں موصول اور اکثر میں مقطوع ہے اور احزاب اور شعراء والے میں دونوں امر مساوی ہیں، یعنی اکثر میں قَطُّوع اور اکثر ہی میں موصول ہے اور ہمارے اس زمانہ میں نساء والا سب میں مقطوع اور

شعر آء اور احزاب والا اکثر میں موصول ہے۔ (العلایا)

ترکیب: ۸۹

[۱] ”كَالْتَحَلِّ“ ای: گائیٹا مِثْلَ اَیْنِ مَا تَحَلِّ ”فَاَیْنَمَا“ سے حال ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ ”صِلِّ“ کا مفعول ہے۔ پس ”التَّحَلِّ“ میں الف لام مضاف کے عوض میں ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ”كَالْتَحَلِّ“ کی تقدیر: كَوَصِّلُكَ بِالتَّحَلِّ ہو اور اس تقدیر پر یہ ”صِلِّ“ کی ضمیر سے حال ہو گا۔

[۲] ”مُخْتَلَفٌ“ اِخْتِلَافٌ سے اسم فاعل ہے اور اس کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو ”اَیْنَمَا“ کیلئے ہے، یا عبارت کی اصل و مُخْتَلَفٌ رَسْمُهُ ہے اور ”فِی الشُّعْرَا الْاَحْزَابِ وَالنِّسَا“ مجموعہ معطوفین اس کا ظرف ہے، پس یہ شبہ جملہ ہے۔

[۳] ”وُصِفَ“ ماضی مجہول ہے اور فاعل ضمیر مستتر ہے، جو ”اَلْاِخْتِلَافُ“ کیلئے ہے ای: وُصِفَ الْاِخْتِلَافُ فِی کُتُبِ الرَّسْمِ۔ پس یہ مستأنفہ ہے۔

فائدہ

”شُعْرَا“ اور ”نِسَا“ دونوں کے آخر سے ہمزہ کا حذف شعری ضرورت کی بناء پر ہے۔

وَصِلْ فَإِلَّامْ هُوْدَ اَلَّنْ نَجْعَلَا

[۱۲]

[۹۰]

نَجْمَعْ كَيْلَا تَحْزَنُوْا تَأْسُوْا عَلٰی

ترجمہ: اور (موصول لکھ) فَإِلَّامْ کو (سورہ) هُوْدَ میں (نیز موصول لکھ) اَلَّنْ نَجْعَلْ (اور اَلَّنْ) نَجْمَعْ کو (نیز) لِكَيْلَا تَحْزَنُوْا (اور) لِكَيْلَا تَأْسُوْا عَلٰی کو۔

حَجٌّ عَلَيْكَ حَرْجٌ وَ قَطْعُهُمْ
عَنْ مَنْ يَشَاءُ مَنْ تَوَلَّى يَوْمَ هُمْ

۱۳

۹۱

ترجمہ: (نیز موصول ہے سورہ) حج کا (لِکْتِلَا يَعْلَمَ اور سورہ احزاب کا لِکْتِلَا يَكُونُ) عَلَيْكَ حَرْجٌ اور اُن (اہل رسم) کا عَنْ مَنْ يَشَاءُ (عَنْ مَنْ تَوَلَّى اور) يَوْمَ هُمْ کو مقطوع لکھنا ثابت ہے۔

وَمَالٍ هَذَا وَالَّذِينَ هَؤُلَاءِ
تَحِيْنٌ فِي الْاِمَامِ صَلِّ وَ وَهَلَا

۱۳

۹۲

ترجمہ: نیز مَالِ هَذَا، (فَمَالِ) الَّذِينَ اور (فَمَالِ) هَؤُلَاءِ کو (یعنی ان تینوں کو بھی مقطوع لکھنا ثابت ہے۔ اور) تَحِيْنٌ کو مصحفِ امام میں موصول لکھ اور یہ (قول) غلطی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

ف: ”حَجٌّ عَلَيْكَ حَرْجٌ“ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا گیا ہے: اور کِتْلَا کے ان مواضع اربعہ میں سے تیسرا حج کا لِکْتِلَا اور چوتھا ان میں لِکْتِلَا يَكُونُ عَلَيْكَ حَرْجٌ ہے۔
شرح: اِنْ تَمِنَ اشْعَارِمْ ﴿فَالِمْ﴾ اَلَّنْ۔ لِكْتِلَا۔ عَنْ مَنْ۔ يَوْمَ هُمْ۔ مَالِ ﴿اور ص: ۳﴾ وَلَاتَ حِيْنَ ﴿کی رسم بیان فرمائی ہے، اس طرح کہ ان میں سے پہلے تین کا تو وصل بیان کیا اور چار تا چھ کا قطع اور ساتویں یعنی ”تَحِيْنٌ“ کے متعلق پہلے تو یہ فرمایا ہے کہ یہ مصحفِ امام میں موصول ہے اور پھر اس کے بعد یہ فرمایا ہے کہ اس قول کی تغلیط کی گئی ہے اور تفصیل اسکی غنقریب آ رہی ہے۔

پس فرماتے ہیں کہ ہود: ۱۴ میں ﴿فَالِمْ يَسْتَحْيِبُّوْا لَكُمْ﴾ کو موصول لکھو۔ پس ہود کی قید، مقام وصل کی تعیین کے لئے ہے اور اس سے نکل آیا کہ یہ لفظ باقی تمام موقعوں

میں مقطوع ہے، جیسے ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ بقرہ: ۲۴، ۲۷، ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ قصص: ۵۰ اور ﴿وَإِنْ لَّمْ يَنْتَهُوا﴾ مائدہ: ۷۳ وغیرہ۔ موصول کی شکل یہ ہے: ”فَالِئَمْ“ اور مقطوع کی: ”فَإِنْ لَّمْ“

پھر فرماتے ہیں: ﴿الَّذِي نَجْعَلُ﴾ کف: ۲۸ اور ﴿الَّذِي نَجْمَعُ﴾ قیامہ: ۳ کو بھی موصول لکھ۔ پس ”نَجْعَلُ“ اور ”نَجْمَعُ“ یہ دونوں بھی قیدیں ہیں جن سے ”الَّذِي“ کے موقع ہائے وصل کی تعیین ہوگی اور اس سے نکل آیا کہ باقی موقعوں میں ”أَنَّ“ ”لَنْ“ سے مقطوع ہے جیسے ﴿أَنْ لَّنْ نَقْدِرَ﴾ - ﴿أَنْ لَّنْ يَنْصُرَهُ﴾ - ﴿أَنْ لَّنْ يُخْرِجَ﴾ - ﴿أَنْ لَّنْ تَقُولَ﴾ اور ﴿أَنْ لَّنْ تُحْصِرَهُ﴾ وغیرہ۔ گو مؤخر الذکر میں قطع اور وصل دونوں ہیں، جیسا کہ ”رأیہ“ میں ہے، لیکن چونکہ مختار اس میں بھی قطع ہی ہے، اسلئے ناظم نے اس میں خلف بیان نہیں کیا۔ واللہ اعلم

پھر فرماتے ہیں کہ ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا﴾ (ال عمران: ۱۵۳) ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى﴾ (حدید: ۲۳) ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ﴾ (حج: ۵) اور ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرْجٌ﴾ (احزاب: ۵۰) ان چار موقعوں میں ”کئی“ کو ”لَا“ سے موصول لکھو۔ پس اول، دوم اور چہارم کی تو بعد والے کلموں سے تعیین فرمائی ہے اور تیسرے کی تعیین سورۃ سے کی ہے، کیونکہ اگر اسکی تعیین بھی بعد والے کلمہ سے ہی کرتے تو اس سے پھر التباس آجاتا کیونکہ اسکے بعد ﴿يَعْلَمَ﴾ ہے، اور وہ دو جگہ ہے (حج: ۵ اور نحل: ۷۰ میں) حالانکہ اول الذکر موصول ہے اور مؤخر الذکر مقطوع، اور چہارم کے ساتھ ”عَلَيْكَ“ کی قید بھی التباس ہی سے بچانے کیلئے ہے، اسلئے کہ احزاب میں ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ﴾ دو جگہ ہے یعنی آیت: ۷۳ اور ۵۰ میں، لیکن پہلے موقع میں ﴿يَكُونُ﴾ کے بعد ﴿عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرْجٌ﴾ اور دوسرے موقع میں ﴿عَلَيْكَ حَرْجٌ ط﴾ ہے۔ پس ”عَلَيْكَ“ کی قید سے نکل آیا کہ موصول دوسرا ہی ہے نہ کہ پہلا بھی۔ فَلِلَّهِ ذُرُّ النَّاطِمِ اور اس سے نکل آیا کہ ان چار کے ماسوا باقی تین موقعوں میں کئی، لَا سے مقطوع ہے۔ دیکھو نحل: ۷۰ احزاب: ۷۳ اور حشر: ۷۔ موصول کی

شکل یہ ہے :- ”لِکَيْلًا“ اور مقطوع کی: ”لِکَيْلٍ لَا“ اور ”کَيْلٍ لَا“

پھر فرماتے ہیں کہ اہل رسم نے ﴿عَنْ مَنْ يَشَاءُ﴾ ط ﴿نور: ۴۳﴾ اور ﴿عَنْ مَنْ تَوَلَّى﴾ ﴿نجم: ۲۹﴾ میں ”عَنْ“ جارہ کو ”مَنْ“ موصولہ سے اور مؤمن: ۱۶ اور ذریت: ۱۳ میں ”يَوْمَ كُوْهُمْ“ سے، اور ایسے ہی مالی کے لام کو ان چار موقعوں میں جن میں سے دو کے بعد ”هَذَا“ ایک کے بعد ”الَّذِينَ“ اور ایک کے بعد ”هَؤُلَاءِ“ ہے، اسکے مدخل سے مقطوع لکھا ہے۔ پس نمبر چودہ کا ”وَمَالٍ هَذَا“ اور اسکے دونوں معطوفات، یہ تینوں ”يَوْمَ كُوْهُمْ“ پر معطوف ہیں اور اس کی طرح یہ بھی ”قَطْعُهُمْ“ کے مفعول ہیں، پس :-

۱- ﴿مَالٍ هَذَا الْكِتَابِ﴾ (کف: ۴۹)

۲- ﴿مَالٍ هَذَا الرَّسُولِ﴾ (فرقان: ۷)

۳- ﴿فَمَالِ الَّذِينَ﴾ (معارج: ۳۶)

۴- ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ﴾ (نساء: ۷۸)

ان چاروں کالام اپنے مدخل سے مقطوع ہے اور چونکہ ”هَذَا“ کو مطلق لائے ہیں، جس سے یہ نکل آیا کہ یہ لفظ اپنے دونوں ہی موقعوں میں مقطوع ہے۔ پس گو علامت کے الفاظ تین ہیں، لیکن قطع کے موقع چار ہیں اور ان چار موقعوں کے سوا باقی ہر جگہ ”مَالِ“ کالام اپنے مدخل سے موصول ہے، جیسے ﴿مَالَهُمْ - مَالَكُمْ﴾ اور ﴿مَالًا حَدِيدٍ﴾ وغیرہ

پھر فرماتے ہیں کہ ﴿لَا تَحِيْنَ﴾ (ص: ۳) مصحفِ امام میں، یعنی اُس مصحف میں جسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی تلاوت کیلئے مختص فرما رکھا تھا، موصول ہے، یعنی اس میں ”تَاء“ ”حِيْنَ“ سے رسماً متصل ہے، جس کی شکل یہ ہے: ”تَحِيْنَ“ اور ناظمؒ کا یہ ارشاد امام ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ کی روایت کی بناء پر ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے مصحفِ امام میں ”تَاء“ کو ”حِيْنَ“ سے متصل دیکھا ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ یہ قول جس میں ”تَاء“ کو ”حِيْنَ“ سے متصل بتایا گیا ہے، وہم اور غلطی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ پس پورے مصرعہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابو عبیدہؒ کی روایت تو یہ ہے کہ مصحفِ امام میں ”تَاء“، ”حِيْنَ“

سے متصل ہے، لیکن دوسرے علمائے رسم نے امام موصوف کے اس قول کو غلط اور وہم بتایا ہے اور اس اختلاف کی وجہ سے ناظمؒ کا ارشاد ”تَحِيصْنَ فِي الْأَمَامِ... الخ“ ایک معمد بن کر رہ گیا ہے، جس کی وضاحت معارف کے زیر عنوان آرہی ہے۔

معارف

[۱] ”عَنْ مَنْ“ کے بیان کے سلسلہ میں ”يَشَاءُ“ اور ”تَوَلَّى“ کا ذکر بطور قید احترازی نہیں بلکہ وضاحت کی غرض سے ہے۔ اسلئے کہ ”عَنْ مَنْ“ قرآن میں صرف انہی دو موقعوں میں آیا ہے، تیسرا موقع اسکا کوئی ہے ہی نہیں۔ لہذا ایسا نہیں سمجھنا چاہئے کہ ”عَنْ مَنْ“ يَشَاءُ اور تَوَلَّى کے ساتھ تو مقطوع ہے اور باقی موقعوں میں موصول۔ فَافْهَمْ

[۲] اگرچہ ناظمؒ کے ”يَوْمَ هُمْ“ کو مطلق لانے سے بظاہر یہ نکلتا ہے، کہ یہ ہر جگہ مقطوع ہے، لیکن واقعہ یہ نہیں بلکہ یہ صرف مؤمن: ۱۶ اور ذریت: ۱۳ یعنی ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ﴾ اور ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ﴾ انہی دو موقعوں میں مقطوع ہے، اور ان دو کے ماسوا باقی موقعوں میں موصول۔ چنانچہ اعراف: ۵۱، زخرف: ۸۳، ذریت: ۶۰، طور: ۴۵ اور معارج: ۴۲، ان سب موقعوں میں موصول ہی ہے، اسلئے شارحین نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ جن موقعوں میں ﴿يَوْمَ﴾ جملہ کی طرف مضاف ہے، اُن میں تو مقطوع ہے اور ایسے موقع صرف یہی دو ہیں یعنی: غافر: ۱۶ اور ذاریات: ۱۳ اور جن موقعوں میں یہ مفرد کی طرف مضاف ہے، ان میں موصول ہے۔ چنانچہ باقی پانچ موقعوں میں یہی صورت ہے۔ گو ناظمؒ کے کلام میں اس پر کوئی قرینہ یا اشارہ موجود نہیں لیکن یہ مسلمات میں سے ہے کہ تمام قیود و توضیحات متن ہی سے نہیں نکل سکتیں، ورنہ شروع کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔

[۳] گو اس ضابطہ کی بناء پر کہ جو کلمہ رسماً مابعد سے مقطوع ہو، اُس پر اختیاری و اضطراری وقف ہو سکتا ہے، ﴿مَالٍ﴾ کے ان چار موقعوں میں لام پر وقف کرنا جائز ہے، لیکن لام چونکہ ایک حرفی کلمہ ہے اور یوں بھی یہ معنی کی رو سے غیر مستقل ہے، اسلئے کہ اسکے مدخول کو

ساتھ ملائے بغیر تمنا اس سے کوئی مفید معنی مفہوم نہیں ہوتے، نیز اس پر وقف کرنے سے اسکا تلفظ اُس ﴿مَا لِي﴾ جیسا ہو جائے گا جو ﴿مِنْ مَّالِ اللَّهِ﴾ وغیرہ میں ہے، اسلئے اس پر باوجود مقطوع ہونے کے بھی وقف نہ کرنا ہی مناسب ہے، البتہ ﴿مَا﴾ پر کسی خدشہ کے بغیر وقف، اختباری و اضطراری درست ہے۔ اسلئے کہ یہ مستقل کلمہ ہے، جو معنی کی رو سے بھی بعد والے کلمہ سے جدا ہے۔

”تَحِيْنٌ فِی الْاِمَامِ صَلَّ وَ وُہَلَا“

کی وضاحت اور اس بارے میں پیدا ہونے والے شبہات کے جوابات

جیسا کہ شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ کی روایت تو یہ ہے کہ مصحفِ امام میں ﴿وَلَا تَحِيْنٌ﴾ ص: ۳ کی ”ت“، ”حِیْن“ سے متصل ہے اور دوسرے علمائے رسم نے امام موصوفؒ کے اس قول کو غلط اور بنی بروہم بتایا ہے، چنانچہ اس اختلاف کی وجہ سے ناظمؒ کا ارشاد ”تَحِيْنٌ فِی الْاِمَامِ... الخ“ ایک معمر بن کر رہ گیا ہے! اسلئے کہ امام ابو عبیدہؒ رسم کے جلیل القدر امام ہیں۔ آپ رسم کے بارے میں جو روایت کرتے ہیں، وہ مصحفِ امام سے کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ روایت بھی کہ مصحفِ امام میں ”ت“، ”حِیْن“ سے متصل ہے، انہوں نے اس قرآن کے معنی مشاہدہ کے بعد ہی کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ”میں نے مصحفِ امام میں ”ت“ کو ”حِیْن“ سے متصل دیکھا ہے۔“ آپ کے اس مشاہدہ کا ذکر خود علامہ جزریؒ نے بھی کیا ہے۔

📖 چنانچہ آپ نشر میں فرماتے ہیں کہ ”امام ابو عبیدہؒ“ امام کبیر، دین میں حجت اور مجتہدین کرام میں سے ہیں اسکے علاوہ میں نے خود بھی قاہرہ کے مدرسہ فاضلیہ میں اُس عثمانی قرآن میں جسکو ”امام“ کہتے ہیں ”لَا“ کو مقطوع اور ”ت“ کو ”حِیْن“ سے متصل پایا اور اس میں خون

یہ خون آپ کی شہادت کے وقت جسم اطہر سے نکلا تھا، کیونکہ جب باغیوں نے آپ کو شہید کیا تھا، اُس وقت آپ تلاوت فرما رہے تھے۔

کے نشان بھی دیکھے اور میں نے اس میں ابو عبیدہؓ کی بیان کی ہوئی تمام چیزوں کو تلاش کیا، تو اسی طرح پایا جس طرح کہ موصوف کے بیان میں تھیں۔ ”الشرا“

لیکن دوسرے اہل رسم نے ان کی اس روایت کا انکار کیا ہے:-

﴿﴾ چنانچہ علامہ دانیؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اسکے علاوہ کسی مصحف میں بھی اس طرح نہیں پایا اور بہت سے علماء نے ابو عبیدہؓ کے قول کا رد کیا ہے۔

﴿﴾ ابن انباریؒ فرماتے ہیں کہ جدید اور قدیم مصاحف میں ”لَا تَ“ مقطوع ہے۔

﴿﴾ امام نصیرؒ لکھتے ہیں کہ تمام مصاحف اسکے مقطوع ہونے پر متفق ہیں۔

﴿﴾ قطلمانیؒ فرماتے ہیں کہ جمہور کے ہاں مقطوع ہے، اور ابو عبیدہؓ کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ قیاس کے خلاف ہے (العلایا: ۳۱۸)

اب یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں:- ایک یہ کہ، جب امام ابو عبیدہؓ رسم کے جلیل القدر امام ہیں اور وہ روایت بھی مصحفِ امام سے کرتے ہیں اور اس مصحف میں ”ت“، ”حِیْنَ“ سے متصل ہے، جیسا کہ علامہ جزریؒ نے بھی صدیوں بعد اسکا مشاہدہ کیا ہے، تو پھر دوسرے علمائے رسم نے امام موصوف کی اس روایت کا انکار کس بناء پر کیا ہے؟

دوسرا یہ کہ، علامہ جزریؒ ایک طرف تو امام موصوفؒ کی روایت کی تصدیق کر رہے ہیں اور دوسری طرف ”وَوُهِلَا“ بھی فرما رہے ہیں اور تعجب بالائے تعجب یہ ہے کہ آپ نے ”امام موصوفؒ“ کو امام کبیر، دین میں حجت اور مجتہد بھی تسلیم کیا ہے، لیکن اس پر بھی ”وَوُهِلَا“ فرمایا ہے؟ انتہی

پہلے سوال کے دو حوالے یا جوابات دیئے گئے ہیں:-

پہلا جواب: ایک یہ کہ دوسرے علماء نے امام ابو عبیدہؓ کی اس روایت کا انکار نہیں کیا کہ مصحفِ امام میں ”ت“، ”حِیْنَ“ سے متصل ہے، بلکہ علماء ابو عبیدہؓ کے اس مذہب کا انکار کرتے ہیں، جو اس روایت کے ضمن میں مذکور ہے، اور وہ یہ ہے کہ لغت کی رو سے ”ت“، ”حِیْنَ“ کا جزو ہے، لَا نافیہ کا نہیں، نیز یہ کہ لَا پر وقف اور تَحِیْنَ سے ابتدا درست اسلئے

ہے کہ امام ابو عبیدہؒ کی روایت میں صرف اس لفظ کی رسم ہی کا ذکر نہیں بلکہ اسکے علاوہ لغت اور وقف و ابتداء کا بھی ذکر ہے، چنانچہ ابو عبیدہؒ کی روایت کا پورا متن حسب ذیل ہے:-

[[[وَقَالَ أَبُو عَبِيدَةَ الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ: إِنَّ التَّاءَ مَفْضُولَةٌ مِّنَ (لَا) مَوْضُولَةٌ مِّنَ حِجْنَ ۚ قَالَ فَالْوَقْفُ عِنْدِي عَلَى (لَا) وَالْإِبْدَاءُ (تَحِجْنَ) لِأَنِّي نَظَرْتُهَا فِي الْإِمَامِ (تَحِجْنَ) التَّاءَ مُتَّصِلَةً وَلَا تَفْسِيرَ بَنِ عَبَّاسٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا أُخْتُ لَيْسَ وَالْمَعْرُوفُ: "لَا" لَا "لَا تَ" قَالَ وَالْعَرَبُ تَلْحَقُ التَّاءَ بِاسْمَاءِ الزَّمَانِ: حِجْنَ، وَالْآنَ، وَأَوَانَ، فَتَقُولُ: كَانَ هَذَا تَحِجْنَ، كَانَ ذَاكَ وَكَذَلِكَ تَأَوَانَ، ذَاكَ وَإِذْ هَبْتَ تَأَلَانَ فَاصْنَعْ كَذَا وَكَذَا... قَالَ وَ مِنْهُ قَوْلُ بَنِي عُمَرَ: حِجْنَ سُئِلَ عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَذَكَرَ مَنَاقِبَهُ ثُمَّ قَالَ: إِذْ هَبْتَ بِهَذِهِ تَأَلَانَ إِلَى أَصْحَابِكَ" (نثر امرجان فی رسم نظم القرآن الطحطاوی محمد غوث

۱) را کالی جلد: ۶- صفحہ: ۶۵- مطبوعہ نظام دکن حیدر آباد دکن، وخصاً من النشر جلد: ۲- صفحہ: ۱۵۰)

ترجمہ: ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ کہتے ہیں: "وَلَا تَحِجْنَ" میں "ت" "لَا" سے کتابت میں جدا اور "حِجْنَ" سے متصل (اور اسکا جزو) ہے۔ پس میرے نزدیک اضطراری و اختیاری وقف "ت" کے بجائے "لَا" پر اور اختیاری ابتدا "حِجْنَ" کے بجائے "تَحِجْنَ" سے ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ میرے اس مذہب کی دو وجوہ ہیں:- اول: یہ کہ میں نے امام میں "تَحِجْنَ" کی "تاء" کو "حِجْنَ" سے متصل (اور "لَا" تانیہ سے مفصول) دیکھا ہے، دوسرے یہ کہ ابن عباسؒ کی تفسیر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ "حِجْنَ" (اس بارہ میں) "لَيْسَ" کا ہم جنس ہے کہ جس طرح کبھی کبھی "لَيْسَ" کے آخر میں "تاء" آ جاتی ہے، اسی طرح بسا اوقات "حِجْنَ" کے شروع میں بھی "تاء" آ جاتی ہے، نیز عام محاورات میں "لَا" مشہور ہے، نہ کہ "لَا تَ"۔ پھر فرماتے ہیں کہ عرب اسمائے زمانی: حِجْنَ، الْآنَ اور أَوَانَ کے شروع میں "تاء" زیادہ کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں: كَانَ هَذَا تَحِجْنَ، كَانَ ذَاكَ، كَانَ هَذَا

اور تَاَوَانْ ذَاكَ (یہ اس وقت ہوئی تھی جبکہ حالت یہ تھی) اور کہتے ہیں: "اِذْ هَبْ تَالَانَ فَاَصْنَعْ كَذَا وَ كَذَا" (اب جاؤ اور یہ کام اس طرح کرو) نیز فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ کا قول "اِذْ هَبْ بِهَذِهِ تَالَانَ اِلَى اَصْحَابِكَ" (اب ان مناقب کو اپنے ساتھیوں کے پاس لے جاؤ) بھی اسی قبیل سے ہے، جو آپ نے اُس وقت ارشاد فرمایا تھا جبکہ آپ سے حضرت عثمانؓ کی بابت دریافت کیا گیا تھا۔ پس آپ نے حضرت عثمانؓ کے چند فضائل اور مناقب بیان کر کے فرمایا اِذْ هَبْ... الخ

نتیجہ: پس اس عبارت میں چونکہ امام ابو عبیدہؓ کی صرف یہ روایت ہی مذکور نہیں کہ مصحفِ امام میں "ت"، "حِیْنَ" سے متصل ہے، بلکہ اسکے ضمن میں ان کی رائے اور مذہب کا بھی ذکر ہے، جس میں انہوں نے "لَا" پر وقف اور "تَحِیْنَ" سے ابتداء کو جائز بتایا ہے نیز "ت" کے "حِیْنَ" سے اتصال کو لغت کی رو سے بھی ثابت کیا ہے، اس بناء پر بعض حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ علماء ابو عبیدہؓ کی اس روایت کا انکار نہیں کرتے کہ مصحفِ امام میں "ت" "حِیْنَ" سے متصل ہے کیونکہ اس صورت میں تو رسم کی بنیاد ہی منہدم ہو جائے گی، اسلئے کہ مصحفِ امام کی رسم تمام کی تمام امام ابو عبیدہؓ ہی سے منقول ہے بلکہ علماء ابو عبیدہؓ کے اس مذہب کا انکار کرتے ہیں کہ وہ "ت" کو از روئے لغت "حِیْنَ" کا جز بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "ت" "حِیْنَ" پر داخل ہوا کرتی ہے، نیز اسکا کہ "تاء" پر وقف اور "حِیْنَ" سے ابتداء جائز ہے۔

یہ جواب اگرچہ بظاہر بڑا خوش آئند اور عمدہ معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اسکی رو سے علماء کی طرف ایک نامناسب بات کی نسبت نہیں ہونے پاتی، لیکن ہے یہ واقعہ کے خلاف! اسلئے کہ علماء کے مندرجہ بالا اقوال اسی پر دلالت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسم کا انکار کیا ہے:-

﴿﴾ چنانچہ علامہ دانیؒ کا یہ فرمانا کہ ہم نے اسکے علاوہ کسی مصحف میں بھی اس طرح نہیں پایا، ابن ابیاریؒ کا یہ فرمانا کہ جدید اور قدیم مصاحف میں "لَا ت" مقطوع ہے، امام نصیرؒ کا یہ فرمانا کہ تمام مصاحف اسکے مقطوع ہونے پر متفق ہیں، اور علامہ قسطلانیؒ کا یہ فرمانا کہ جمہور کے ہاں مقطوع ہے اور ابو عبیدہؓ کی روایت قیاس کے خلاف ہے۔

یہ اقوال صاف بتاتے ہیں کہ علماء نے ابو عبیدؓ کی بیان کردہ رسم ہی کو غلط بتایا ہے۔ انکے علاوہ خود ناظمؒ کے کلام سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ علماء نے رسم ہی کا انکار کیا ہے، کیونکہ پہلے آپ کا یہ فرمانا کہ ”حِجَّین“ مصحفِ امام میں موصول ہے اور پھر یہ فرمانا کہ یہ قول غلطی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، یہ صاف بتاتا ہے کہ علماء نے اس رسم ہی کی تغلیط کی ہے۔ اسلئے کہ کسی مصحف میں ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مقطوع یا اس سے موصول ہونے کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ از روئے رسم مقطوع یا موصول ہے۔ لہذا اس جواب سے تو تشفی نہیں ہوتی۔

دوسرا جواب : دوسرا جواب اس سوال کا یہ دیا گیا ہے کہ دوسرے علمائے رسم نے امام ابو عبیدؓ کی روایت کا انکار اس بناء پر کیا ہے کہ جازی، شامی اور عراقی مصاحف میں ”ت“ ”حِجَّین“ سے متصل نہیں بلکہ اس سے منفصل اور حکماً ”لا“ سے متصل ہے۔

یہ جواب اگرچہ ہے تو واقعہ کے عین مطابق، اسلئے کہ جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ واقعہ یہی ہے کہ علماء نے امام موصوفؒ کی بیان کردہ رسم کو تسلیم نہیں کیا، لیکن بادی النظر میں ہے یہ محل تعجب! اسلئے کہ ان مصاحف میں ”ت“، ”حِجَّین“ سے منفصل ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مصحفِ امام میں بھی اسی طرح ہو، کیوں کہ یہ امر بھی تو ممکن ہے کہ اس میں تو ابو عبیدؓ کی روایت کے موافق ”ت“، ”حِجَّین“ سے متصل ہو اور دوسرے قرآنوں میں باقی حضرات کی روایت کے موافق ”حِجَّین“ سے جدا اور ”لا“ سے متصل ہو، اور یہ امر اپنی جگہ ثابت اور مسلم ہے کہ تمام عثمانی مصاحف میں قرآن مجید کے تمام کلمات کی رسم یکساں نہیں، بلکہ بہت سے کلمات ایسے ہیں کہ جن کی رسم کے بارے میں عثمانی مصاحف مختلف ہیں۔ مثلاً آل عمران: ۱۸۴ میں ﴿وَالزُّبُرُ وَالْكِتَابُ﴾ یہ دونوں دوسرے مصاحف میں تو اسی طرح ہیں لیکن شامی مصحف میں یہ ”باء“ کی زیادتی سے لکھے ہوئے ہیں۔ یعنی اس طرح ہیں: ﴿وَالزُّبُرُ وَالْكِتَابُ تَأْكُرُ لَا تَحِجَّینُ﴾ میں بھی ایسا ہی ہو کہ مصحفِ امام میں تو ”ت“، ”حِجَّین“ سے متصل ہو اور دوسرے مصاحف میں منفصل، تو اس میں آخر کیا استبعاد ہے اور مصاحف کے اس اختلاف کی وجہ سے امام موصوفؒ کی روایت کو کیسے غلط کہا جاسکتا

ہے؟ پھر جبکہ دوسرے علماء مصحفِ امام سے روایت کرتے بھی نہیں بلکہ دوسرے مصاحف سے کرتے ہیں تو امام موصوف کی روایت کا انکار کیسے کیا جاسکتا ہے۔ لہذا امام ابو عبید کی روایت حق اور درست ہے اور اس کو غلط کہنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ جب امام ابو عبید کی روایت حق اور واقعہ کے عین مطابق ہے تو پھر علماء نے اس جلیل القدر اور عالی مرتبت امام کی روایت کا انکار کیوں اور کس بناء پر کیا ہے؟

سو غور کرنے کے بعد احقر کے خیالِ نارسا میں اس انکار کی وجہ یہ آئی ہے کہ مصحفِ امام عام مشاہدہ میں نہیں آتا رہا اور وہ اس مقصد کیلئے تھا بھی نہیں، کیونکہ اُسکو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی ذات کیلئے مخفی فرما رکھا تھا۔ اس لئے اُسکے موافق کوئی قرآن نہیں لکھا گیا بخلاف دوسرے مصاحف کے، کہ وہ چونکہ عام مشاہدہ میں آتے رہے ہیں اور اُن شروں کے قرآن اُن کے موافق لکھے جاتے رہے ہیں اور ان سب میں ”ت“، ”حِیْنَ“ سے منفصل اور ”لَا“ سے متصل ہے، ”حِیْنَ“ سے کسی میں بھی متصل نہیں۔ علاوہ ازیں لغت کی رو سے بھی عام طور پر ”تَاءُ“ وُتِّتْ اور تُتِمَّتْ کی طرح لَا تانیہ سے لاحق ہوتی ہے، حِیْنَ پر داخل نہیں ہوتی۔ اس لئے علماء نے ابو عبید کی روایت کو شاید سمجھ کر اسکا انکار کر دیا ہے اور اس توجیہ سے یہ سوال بھی حل ہو گیا کہ ال عمران: ۱۸۴ میں ﴿وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ﴾ یہ دونوں کلمات جب دوسرے مصاحف کے خلاف شامی مصحف میں ”ب“ کی زیادتی سے ہیں تو پھر دوسرے علماء نے اسکی تعلیظ کیوں نہیں کی اور اسکے برعکس ”ت“ کے ”حِیْنَ“ سے اتصال کا انکار کیوں کیا ہے؟ اس لئے کہ شامی مصحف دوسرے مصاحف کی طرح عام مشاہدہ میں آتا رہا ہے اور لاتعداد قرآن اُسکے موافق لکھے جاتے رہے ہیں بخلاف مصحفِ امام کے، کہ نہ تو وہ عام مشاہدہ میں آتا رہا ہے اور نہ اُسکے موافق کوئی قرآن ہی لکھا گیا ہے۔ اس لئے علماء نے اول کا تو انکار نہیں کیا اور ثانی کا کیا ہے۔ واللہ اعلم

لیکن یہ بات خاص طور پر سمجھ لینے اور یاد رکھنے کی ہے کہ علماء کا امام ابو عبید کی اس روایت کو غلط کہنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انہوں نے اس روایت کی تکذیب کی ہے اور امام

موصوف کے بیان کو مبنی بر کذب بتایا ہے، بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ علماء نے اس روایت کو مندرجہ بالا وجہ کی بناء پر شاذ اور ناقابل قبول قرار دیا ہے اور بس، کیونکہ علماء کے مندرجہ بالا اقوال میں غور کرنے سے یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے، اسلئے کہ یہ کسی نے نہیں کہا کہ امام موصوفؒ نے اس مصحف کی زیارت نہیں کی اور نہ کسی نے یہ ہی کہا ہے کہ میں نے مصحف امام میں "ت" کو "حِیْنَ" سے متصل نہیں اس سے منفصل دیکھا ہے، بلکہ جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، کہ اسکے برعکس امام جزریؒ نے صدیوں بعد جب اُس مصحفِ کریم کی قاہرہ کے مدرسہ فاضلیہ میں زیارت کی تو انہوں نے بھی اس میں "ت" کو "حِیْنَ" سے متصل ہی پایا۔ فقط

یہ ساری بحث تو ہوئی اس لفظ کی رسم سے متعلق، رہا وقف؟ سو وہ ﴿لَا ت﴾ پر اور ابتدا و اعادہ ﴿حِیْنَ﴾ سے ہی کرنا چاہئے، اس لئے کہ عام استعمال میں "ت"، "لا" ہی سے ملحق ہوتی ہے، حِیْنَ پر داخل نہیں ہوتی۔ چنانچہ ائمہ قراءات اور علمائے نحو کا مذہب یہی ہے اور اکثر مصاحف کی رسم بھی اسی کی مؤید ہے، نیز ائمہ قراءات میں کسی سے لا پر وقف اور تَحِیْنَ سے ابتداء منقول نہیں، بلکہ وہ سب حضرات ﴿لَا ت﴾ پر وقف اور ﴿حِیْنَ﴾ سے ابتداء کو ہی صحیح بتاتے ہیں۔ لہذا اگر "امام" میں "ت"، "حِیْنَ" سے ہی صحیح ہے اور اسکے برعکس وقف "لا" پر، مگر پھر بھی ابتداء یا اعادہ "تَحِیْنَ" سے صحیح نہیں۔

دوسرے سوال کا حل : رہا دوسرا سوال کہ جب امام جزریؒ نے قاہرہ کے مدرسہ فاضلیہ میں اُس مصحفِ کریم کی خود بھی زیارت کی ہے اور اس میں "تاء" کو "حِیْنَ" سے متصل بھی دیکھا ہے، تو پھر "وَوُهِلَا" کیوں فرما دیا ہے؟

سو بندہ یحکمہاں کے نزدیک اس سوال کا حل یہ ہے کہ امام جزریؒ کا "وَوُهِلَا" فرمنا اس بناء پر نہیں کہ وہ امام ابو عبیدہؓ کی روایت کو ناقابل قبول سمجھتے ہیں، بلکہ انہوں نے یہ علیٰ سبیل الحکایت فرمایا ہے، یعنی امام جزریؒ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ امام موصوفؒ نے یہ روایت کی ہے کہ مصحفِ امام میں "ت"، "حِیْنَ" سے متصل ہے، لیکن دوسرے اہل رسم نے اُن کی روایت کا انکار کیا ہے اور اسکو شاذ بتایا ہے۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ آپ بھی

دوسرے علمائے رسم کے ہم نوا ہو کر امام موصوفؒ کی روایت کو غلط بتا رہے ہیں، کیونکہ جب آپ نے خود اُس مصحفِ کریم کی زیارت کی ہے اور امام موصوفؒ کی بیان کردہ روایت کی تصدیق اور عدالت، ثقاہت کو تسلیم کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ پھر خود ہی ان کے قول کو غلط اور مبنی بروہم کیسے بتا سکتے ہیں۔ لہذا ان کے اس فرمانے کو حکایت پر ہی محمول کرنا چاہئے۔ ھَذَا مَا عِنْدِي وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ۔

ترکیب : ۹۰-۹۱-۹۲

[۱] "فَالَّمْ"، "صَلَّ" کا مفعول اور "هُودَ" اسکا ظرف ہے۔ پس "هُودَ" کا نصب ظرفیت کی بناء پر ہے۔

[۲] "الَّنْ نَجْعَلَا نَجْمَع" بتقدیر: اَلَّنْ نَجْمَعْ، لِكَيْلَا تَحْزَنُوْا اور تَأْسُوْا اَعْلٰی بتقدیر: لِكَيْلَا تَأْسُوْا اَعْلٰی یہ چاروں "فَالَّمْ" پر معطوف اور "صَلَّ" کے مفعول ہیں، کیونکہ "صَلَّ" کا فعل جس طرح "فَالَّمْ" پر واقع ہو رہا ہے، اسی طرح ان چاروں پر بھی واقع ہو رہا ہے۔

[۳] "حَجَّ" کی تقدیر: نَالِثُهَا لِكَيْلَا حَجَّ اور "عَلَيْكَ حَرَجٌ" کی: وَرَايَعُهَا لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ہے (قاری)۔ پس یہ دونوں مستقل جملے ہیں اور ثانی، اول پر معطوف ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیر: وَ اَيْضًا مَوْضُوْلَةٌ لِكَيْلَا حَجَّ وَلِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ہو۔ پس "حَجَّ" کا رفع مضاف مقدر کی نیابت کی بناء پر ہے، جو پہلی ترکیب پر خبر اور دوسری پر مبتداء ہے اور ترجمہ دونوں ترکیبوں کے موافق کر دیا گیا ہے۔

[۴] "قَطَعُهُمْ" میں مصدر کی اضافت، فاعل کی طرف ہے اور "عَنْ مَنْ يَشَاءُ" اور اس کے پانچوں معطوفات یعنی "عَنْ مَنْ تَوَلَّى، يَوْمَ هُمْ، مَا لِهَذَا، الَّذِينَ" بتقدیر: فَمَالِ الَّذِينَ اور "هَؤُلَاءِ" بتقدیر فَمَالِ هَؤُلَاءِ یہ پانچوں اس کے مفعول ہیں اور شبہ جملہ مبتداء اور خبر مقدر ہے۔ ای: ثَابِتٌ۔ پس "قَطَعُهُمْ" سے "هَؤُلَاءِ" تک یہ سارا ایک ہی جملہ ہے۔

۵ "تَحِيَّتٌ"، "صَلِّ" کا مفعول اور "فِي الْإِمَامِ" اس کا ظرف ہے اور "وَهَلَا" ای: غَلِطَ فعل مجہول ہے اور نائب فاعل ضمیر مستتر ہے، جو هَذَا الْقَوْلُ یا قَائِلُهُ کیلئے ہے۔

۹۳ آوَّ وَ زُنُوهُمْ وَ كَالُوهُمْ صَلِّ ۱۵
كَذَا مِنْ آلٍ وَ هَا وَ يَا لَا تَفْصِلُ

ترجمہ : آوَّ وَ زُنُوهُمْ (اور) كَالُوهُمْ کو موصول لکھ، ایسے ہی آل اور ہا اور یا سے بھی (ان کے مابعد کو) جدا مت کر۔

شرح : فرماتے ہیں کہ سورہ مطفقین میں ﴿ كَالُوهُمْ ﴾ اور ﴿ آوَّ وَ زُنُوهُمْ ﴾ کو موصول لکھو، یعنی دونوں میں واؤ کے بعد وہ الف فاصل نہ لکھو، جو جمع کے واؤ کے بعد اکثر جگہ لکھا جاتا ہے کیونکہ ان کے موصول لکھنے کا مطلب یہی ہے کہ واؤ کے بعد الف نہ لکھا جائے اور اگر یہ الف لکھا ہو تو اس صورت میں یہ مقطوع کہلائیں گے، کیونکہ "الف" کلمہ کی تمامی کو ظاہر کرتا ہے۔ پس الف کے مرسوم ہونے سے یہ ظاہر ہو گا کہ ﴿ آوَّ وَ زُنُو ﴾ اور ﴿ هُمْ ﴾ اور ایسے ہی ﴿ كَالُو ﴾ اور ﴿ هُمْ ﴾ دونوں رسماً الگ الگ کلمے ہیں اور الف کے مرسوم نہ ہونے سے از روئے رسم ان دونوں میں سے ہر ایک، ایک ایک کلمہ ہی کہلائے گا۔ پس گو ﴿ كَالُو ﴾ اور ﴿ آوَّ وَ زُنُو ﴾ دونوں بلحاظ معنی ﴿ هُمْ ﴾ سے جدا اور الگ ہیں، مگر چونکہ یہ رسماً ﴿ هُمْ ﴾ سے متصل ہیں، اس لئے دونوں میں جمع کے واؤ پر وقف اضطراری اور وقف اعتباری بھی درست نہیں۔

پھر دوسرے مسمومہ میں فرماتے ہیں کہ "آل" یعنی "الام" تعریف "اور" ہائے تنبیہ "اور" "یائے ندائیہ" سے ان کے مدخول کو جدا مت کرو، یعنی :-

﴿ اَلَا رَأَيْتَ اَنَّ الْخُسْفٰى ﴾ اور ﴿ اَلْقُرْاٰنِ ﴾ وغیرہ میں "لام" کو مزہ، جاء اور قاف سے

﴿ هَآءُ نُسَمِّىْ قَوْلًا ۙ وَ اُوْھٰذَا دُعُوْمٌ مِّنْ ہٰٓہَا ﴾ کہ اَنْتُمْ وَاَنْتُمْ اور "ذات" سے۔

﴿ یٰۤاٰیہٰہَا یٰۤاٰیہٰہَا یٰۤاٰیہٰہَا ﴾ اور یٰۤاٰیہٰہَا وغیرہ میں "یاء" کو اِیْہَا، بَیْہَا اور نُسَمِّیْ وغیرہ سے جدا

مت کرو، بلکہ اسی طرح اکٹھا لکھو، جس طرح کہ اوپر درج کئے گئے ہیں۔

اگر یہ مقطوع ہوتے تو ان کی شکلیں اس طرح ہوتیں :- اَلْ حَمْدُ - اَلْ اَرْضُ - هَا اَنْتُمْ - هَا وُ لَاءُ - هَا ذَا - يَا بَنِي - يَا اَدَمُ وغیرہ۔ پس نہ تو اَلْ اَرْضُ وغیرہ میں لام پر اور اَنْتُمْ وغیرہ میں ہا پر اور يَا بَنِي وغیرہ میں یا پر وقف جائز ہے اور نہ اَرْضُ ، اَنْتُمْ اور بَنِي وغیرہ سے اعادہ ہی درست ہے۔

معارف

[۱] گو پہلے مصرعہ کا ”صِل“ اور دوسرے مصرعہ کا ”لَا تَفْصِل“ بظاہر متغایر معلوم ہوتے ہیں، اس لئے کہ پہلا امر ہے اور دوسرا نہی، لیکن حقیقت کی رُو سے دونوں کا مطلب ایک ہی ہے، کیونکہ ”لَا تَفْصِل“ کا مفہوم بعینہ وہی ہے، جو ”صِل“ کا ہے۔ اس لئے کہ فصل کی نہی اور وصل کا امر، دونوں کا مآل ایک ہی ہے، اور اسی لئے لفظ ”كَذَا“ کے ذریعے ثانی کو حکم میں اول کا مشبہ قرار دینا صحیح ہو گیا۔

[۲] وہ تمام کلمے جو وضع کی رُو سے ایک حرفی ہیں، جیسے :- لام ابتدائیہ، لام جارہ، باء جارہ، واو عاطفہ، ہمزہ استفہامیہ، کاف تشبیہ، سین استقبالیہ اور فاء، ان سب کا بھی یہی حکم ہے، کہ نہ ان پر وقف ہو سکتا ہے اور نہ ان کے بعد والے کلمہ سے اعادہ، نیز کتابت میں ان کو جدا کر کے لکھنا درست نہیں۔ البتہ ان میں سے واو اور ہمزہ، کتابت میں اپنے مابعد سے جدا لکھے جاتے ہیں، مگر قرآنہ کی رُو سے ان کو بھی جدا کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ ﴿ اَنْتُمْ ۚ ؕ اِذَا ۚ ۚ اَنْزِلَ ۚ ۚ وَاَنْتُمْ ۚ ۚ اور ﴿ وَاِذَا ۚ ۚ وَاَنْتُمْ ۚ ۚ اور ﴿ اَنْتُمْ ۚ ۚ سے اعادہ جائز نہیں۔

[۳] ﴿ كَالْوَهْمِ ۚ ۚ اور ﴿ اَوْ وَرَنُوْهُمْ ۚ ۚ کو اہل رسم نے جو ایک ہی کلمہ قرار دیا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں جو وَهْم ہے وہ مفعول کی ضمیر ہے اور ایسے ہی ﴿ اَعْطَيْتُكَ ۚ ۚ اَنْزَلْنٰهُ ۚ ۚ اَنْزَلْنٰهُ ۚ ۚ اور ﴿ رَزَقْنٰهُمْ ۚ ۚ ہے وہ سب کلمات جن میں ضمیر منسوب متصل ہے، ﴿ اَوْ وَرَنُوْهُمْ ۚ ۚ کے حکم میں داخل ہیں کیونکہ ان میں بھی ضمیر سے پہلے الف لکھا

ہوا نہیں ہے، لیکن ﴿عَصَبُواْهُمْ﴾ (شوریٰ: ۳۷) ان میں داخل نہیں کیونکہ اس میں جو ﴿هُمْ﴾ ہے، وہ مفعول کی ضمیر نہیں بلکہ مبتداء ہے اور ﴿يَغْفِرُونَ﴾ اس کی خبر ہے۔ اسی لئے قرآن کے صدر اول کے کاتبین نے اس میں واؤ کے بعد الف فاصل لکھا ہے اور اسی لئے ﴿عَصَبُوا﴾ پر وقف جائز ہے اور اگر ﴿هُمْ﴾ پر وقف کیا ہو تو اس سے اعادہ بھی صحیح ہے کیونکہ یہ رسم کی رُو سے بھی دو کلمے ہیں۔ سبحان اللہ! قرآن کے کاتبین نے اسکی رسم میں بھی کیسی کیسی باریک اور عجیب حکمتوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ فَلِلّٰهِ دُرُّهُمْ

ترکیب: ۹۳

۱] ”اَوْوَزْنُوْهُمْ“ اور اسکا معطوف ”كَالْوُحْمِ“ یہ دونوں ”صِلَ“ کے مفعول ہیں اور ”اَوْوَزْنُوْهُمْ“ کو تلاوتی ترتیب کے خلاف ”كَالْوُحْمِ“ سے پہلے لانا شعری ضرورت کی بناء پر ہے

۲] ”اَلْ“ اپنے دونوں معطوفات سے مل کر ”مِنْ“ کا مجرور ہے، اور جار ”لَا تَفْصِلْ“ کے متعلق ہے، اور مفعول مقدر ہے اور ”كَذَا“ ای: مِثْلَ وَصَلَ اَوْوَزْنُوْهُمْ وَكَالْوُحْمِ مفعول مطلق ہے۔ ای: لَا تَفْصِلْ مِنْ اَلْ وَهَاوَيَا مَذْحُوْ لَا تَهَا بَلْ صَلَّهَا بِهَا وَصَلًا مِثْلَ وَصَلَ كَالْوُحْمِ وَ اَوْوَزْنُوْهُمْ۔ واللہ اعلم

فائدہ

”صِلَ“ اور ”لَا تَفْصِلْ“ دونوں مذکر کے صیغے ہیں نہ کہ مؤنث کے، کیونکہ ناظم شروع سے مذکرین ہی کو مخاطب کرتے چلے آئیں ہیں۔ پس ان دونوں کے لام میں اشباع وزن کی رعایت سے ہے، اس لئے لام کے ساتھ یاء نہیں لکھنی چاہئے، بلکہ اسکے نیچے کھڑی زیر لکھنی چاہئے۔

فَصْلٌ فِي هَاءِ التَّانِيثِ الَّتِي رُسِمَتْ تَاءً

تانیث کی اُس ہاء کی رسم کابیان جو دراز "ت" کی صورت میں لکھی گئی ہے

شرح : [۱] جیسا کہ باب کی تمہید میں معلوم ہو چکا ہے کہ ناظمؒ نے اپنے رسالہ میں دو بحثیں علم رسم کی بھی درج فرمائی ہیں۔ یعنی مقطوع و موصول کی بحث اور تانیث کی "ہاء" کے وہ مواقع جن میں وہ اپنی عام رسم کے خلاف دراز "ت" کی صورت میں لکھی ہوئی ہے۔ اس لئے پہلی فصل میں مقطوع و موصول کی بحث درج کرنے کے بعد اب اس فصل میں تائے مطولہ کے مواقع بیان فرما رہے ہیں۔ یہ تاء اکثر موقعوں میں تو اپنی اصل کے موافق ہاء ہی کی شکل میں لکھی ہوئی ہے۔ البتہ بعض موقعوں میں دراز "ت" کی صورت میں لکھی گئی ہے۔ پس جن موقعوں میں ہاء کی صورت میں مرسوم ہے، ان میں تو وقف ہاء کے ساتھ، اور جن میں تاء کی صورت میں ہے، ان میں تاء کے ساتھ ہوتا ہے، مگر یاد رہے! کہ یہاں تانیث کی جس "تاء" کا ذکر ہے اور جس کی رسم بیان کی گئی ہے، اس سے مراد وہ "تاء" ہے، جو مفرد اسموں کے آخر میں ہو، اور ہو بھی اسم ظاہر کی طرف مضاف، جیسے: ﴿رَحِمَتْ اللّٰهُ - نِعْمَتْ رَبِّكَ﴾ اور ﴿اِمْرَاَتُ الْعَزِيزِ﴾ وغیرہ، کیونکہ یہی وہ تاء ہے جس کی رسم دو طرح سے آئی ہے۔ ورنہ جو تاء فعل کے آخر میں ہو، جیسے: ﴿قَالَتْ - جَاءَتْ﴾ یا جمع مؤنث کیلئے ہو، جیسے: ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ اور ﴿السَّيِّئَاتِ﴾، یا ہو تو اسم مفرد ہی کے آخر میں لیکن ضمیر کی طرف مضاف ہو، جیسے: ﴿مِنْ رَّحْمَتِهِ - نِعْمَتُهُ﴾ اور ﴿نِعْمَتِي﴾ وغیرہ۔ یہ تینوں قسم کی تاء ہر جگہ دراز "ت" کی صورت میں لکھی جاتی ہے، اور جو "تاء" ہو تو اسم مفرد ہی کے آخر میں لیکن مضاف نہ ہو، جیسے: ﴿وَرَحْمَةً﴾ بقرہ: ۱۵۷ ﴿وَبَقِيَّةٌ﴾ بقرہ: ۲۳۸ اور ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ رد: ۲۵ وغیرہ تو ہر جگہ ہاء ہی کی صورت میں لکھی جاتی

ہے۔ لہذا یہاں جو تاء زیر بحث ہے، اس سے مراد وہی تاء ہے جو اسم مفرد کے آخر میں ہو اور ہو بھی اسم ظاہر کی طرف مضاف۔ طلباء اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیں! کیونکہ اس میں اکثر غلطی لگ جاتی ہے اور مسئلہ کے سمجھنے میں پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔

[۲] چونکہ تانیث کی ہاء گول ”ة“ کی شکل میں اکثر موقعوں میں ہے اور دراز ”ت“ کی صورت میں کم موقعوں میں، اس لئے ناظمؒ نے اختصار کے پیش نظر ثانی ثن کو بیان فرمایا ہے کیونکہ مقصد اس سے بھی وہی حاصل ہو جاتا ہے جو اول ثن کے بیان کرنے سے حاصل ہوتا۔ علاوہ ازیں اختصار کی وجہ سے طلباء کیلئے یاد رکھنے میں بھی اسی اسلوب میں آسانی ہے۔ پس جن موقعوں کو ناظمؒ نے یہاں بیان فرمایا ہے، ان کا علم ہو جانے سے یہ چیز نتیجتاً خود بخود معلوم ہو جائے گی کہ ”تاء“ باقی موقعوں میں گول ”ة“ کی صورت میں ہے۔ لہذا بیان کردہ موقعوں میں تو وقف ”تاء“ کے ساتھ ہو گا اور باقی تمام موقعوں میں خواہ وہ ان بیان کردہ الفاظ ہی کے دوسرے موقعے ہوں یا دوسرے الفاظ ہوں، سب پر ”ہاء“ کے ساتھ وقف ہو گا۔ ان چند تمہیدی معروضات کے بعد اب ناظمؒ کے ارشادات اور ان کی شرح ملاحظہ فرمائیے:-

وَرَحِمَتْ الزُّخْرُفِ بِالْيَا زَبْرَةَ

[۱]

[۹۳]

الْأَعْرَافِ رُؤْمِ هُودَ كَافَ الْبَقَرَةِ

ترجمہ : اور (سورہ) زخرف، اعراف، روم، ہود، کاف (مریم) اور بقرہ کا لفظ رَحِمَتْ جو ہے، اس کو (اہل رسم نے دراز) تاء سے لکھا ہے۔

(یا) زخرف، اعراف، وغیرہ کے لفظ ”رَحِمَتْ“ کو اہل رسم نے (دراز) تاء سے لکھا ہے۔
شرح : اس شعر میں ناظمؒ نے لفظ ﴿رَحِمَتْ﴾ کے وہ موقعے بیان فرمائے ہیں، جس میں یہ تائے مجرورہ سے لکھا ہوا ہے۔ یہ کل سات موقعے ہیں جو چھ سورتوں میں آئے ہیں۔
اس طرح کہ ان میں سے زخرف میں تو دو ہیں اور باقی سورتوں میں ایک ایک، اور وہ موقعے یہ ہیں:-

- ۲۱- ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ اور ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ زخرف: ۳۲
- ۳- ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ (اعراف: ۵۶)
- ۴- ﴿إِلَىٰ أَثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ (روم: ۵۰)
- ۵- ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ﴾ (ہود: ۷۳)
- ۶- ﴿رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ (مریم: ۲)
- ۷- ﴿يَزُجُّونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ (بقرہ: ۲۱۸)

پس ان سات موقعوں میں تو یہ لفظ ”تائے مطولہ“ یعنی دراز ”ت“ کے ساتھ ہے اور ان کے سوا باقی سب جگہ تائے مدورہ کے ساتھ۔ لہذا اگر اس لفظ پر وقف کرنے کی ضرورت پیش آئے تو ان سات موقعوں میں تو تاء کے ساتھ ہو گا اور باقی موقعوں میں ہاء کے ساتھ۔

معارف

جیسا کہ عنوان کی شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ ناظم کے پیش نظر صرف انہی تائات کی رسم کو بیان کرنا ہے جو ان مفرد اسموں کے آخر میں ہیں، جو اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں۔ لہذا اس تشویش کی چنداں ضرورت نہیں کہ جب ان چھ سورتوں میں ”رَحْمَتُ“ کے الفاظ ان سات کے علاوہ اور بھی ہیں جن کا ذکر شرح میں کیا گیا ہے، جیسے سورہ بقرہ: ۱۵۷ اور ۱۷۸ میں ﴿وَرَحْمَةً﴾، نیز اعراف: ۱۵۳ میں بھی ﴿وَرَحْمَةً﴾ اور ۱۵۶ میں ﴿وَرَحْمَتِي﴾ ہود: ۵۸ اور ۶۶ میں ﴿بِرَحْمَةٍ﴾، مریم: ۲۱ میں ﴿وَرَحْمَةً﴾ اور روم: ۳۶ میں ﴿مِنْ رَحْمَتِهِ﴾، تو پھر ناظم ان سورتوں کو مطلق کیوں لائے ہیں اور ان موقعوں کی تعیین کیلئے کوئی دوسرا لفظ ساتھ کیوں نہیں لائے؟

اس لئے کہ ان چھ سورتوں میں اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر یہ لفظ صرف انہی سات موقعوں میں آیا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ خود ناظم علام نے یہ وضاحت نہیں فرمائی، لیکن جیسا کہ ہم پہلے بھی کسی جگہ کہہ آئے ہیں کہ تمام قیود و توضیحات متن ہی سے نہیں نکل آتیں،

ورنہ شروع کی ضرورت ہی باقی نہ رہے اور سورتوں کی تخصیص سے یہ نکل آیا کہ ان کے علاوہ دوسری سورتوں میں یہ لفظ جہاں اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے، وہاں وہ بھی تائے مدورہ یعنی گول ”ة“ ہی کے ساتھ ہے۔ جیسے ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ (زمر: ۵۳) اور ﴿مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ﴾ (حجر: ۵۶) وغیرہ۔

ترکیب: ۹۴

اس شعر کی ترکیب دو طرح سے کی گئی ہے:-

۱۔ ”الرُّحْرُفِ“ اپنے پانچوں معطوفات سے مل کر ”رَحْمَتْ“ کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتداء اور ”بِالتَّائِبَةِ“ اسکی خبر ہے اور ”رَبَّوۃ“ کا فاعل مقدر ہے۔ ای: کَتَبَهُ أَهْلُ الرَّسَمِ اور ضمیر بارز کا مرجع لفظ ”رَحْمَتْ“ ہے۔

۲۔ دوسری یہ کہ ”رَحْمَتْ“ اِضمار علی شریطۃ التفسیر کی بناء پر منصوب ہے اور جملہ ”بِالتَّائِبَةِ“ اسکا مفسر ہے۔ ای: وَرَبَّوۃ رَحْمَتِ الرُّحْرُفِ۔

پس پہلی ترکیب پر ”رَحْمَتْ“ مرفوع ہے اور دوسری پر منصوب، اسی لئے مثن میں دونوں اعراب لگادیئے ہیں اور ترجمہ بھی دونوں ترکیبوں کے موافق کیا گیا ہے۔

نوائد

۱۔ ”الْأَعْرَافِ“ میں ”الْأَنْعَامِ“ اور ”الْأَصْرَاسِ“ کی طرح ہمزہ کی حرکت لام کی طرف منتقل کی گئی ہے، اسلئے ہمزہ وصلی کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے اسے حذف کر دیا ہے۔

۲۔ ”كَافِ“ اور ”هُودِ“ دونوں چونکہ سورتوں کے نام ہیں، اس لئے عُلَیْت اور معنوی تانیٹ کی بناء پر غیر منصرف ہیں اور اسی واسطے ان کا جر فتح سے آیا ہے۔

بَعَثْنَهَا ثَلَاثَ لَحَلٍ إِبْرَهُمْ ۚ ۹۵
مَعًا أَجْزَابٌ عَقُودُ الثَّانِي هَمْ ۚ

ترجمہ: "بَعَثْنَهَا" اس سورہ بقیہ کی تین لکھ دو ابراہیم کے جو ساتھ ساتھ ہیں (یعنی دونوں بائیں اور آئیں میں) تاکہ یہ سمجھ لیتوں سورہ کی کہ آخر والے ہیں ایام ہمیں جو آخر والے ہیں ایام سورہ کی کہ ہمیں سمجھ لیتا ہے کہ ان ساتوں کو بھی اسی رسم سے لکھنا ہے۔

لَقَدْ لَقِيتُ لِقَاءَ كَمَا لَقِيتُ ۚ ۹۶
عَمَلٌ لَقِيتُ بِنَا وَالشُّور

ترجمہ: (میں) تھیں فہم فاطمہ کا نامہ طور اور ال میں سے بقیہ یہ یاد میں بھی "راز" سے ہی ہیں اور لفظ "لَقِيتُ" جو اس (ال) میں میں اور ان میں سے لفظ ہی میں رسم سے "راز" سے ہی لکھا ہے۔

شرح: ان دو اشعار میں لفظ "بَعَثْنَهَا" اور لفظ "لَقِيتُ" سورہ واقع بیان لکھ ہیں جن میں یہ دونوں "راز" کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔ اس فرماتے ہیں کہ لفظ "بَعَثْنَهَا" سورہ بقرہ کا یعنی ﴿وَإِذْ كُنَّا نَبِيًّا﴾ (آیت: ۱۲۳) میں سورہ نحل کے یعنی ﴿وَبَعَثْنَا إِلَيْهِمْ﴾ (آیت: ۷۲) ﴿بَعَثْنَا إِلَيْهِمْ﴾ (آیت: ۸۳) ﴿وَإِذْ كُنَّا نَبِيًّا﴾ (آیت: ۱۱۴) اور ابراہیم کے وہ دو جو اکٹھے ہیں یعنی ﴿بَدَلُوا إِلَيْهِ﴾ اور ﴿وَأَنْ تَعُدُّوا إِلَيْهِ﴾ یہ دونوں رکوع پانچ (آیت ۲۸ اور ۲۹) میں ہیں اور "مَعًا" سے یہی مراد ہیں۔ یہاں تک کل چھ ہوئے اور چونکہ ان ساتوں میں ان چھ کے علاوہ "بَعَثْنَا" کے الفاظ اور بھی ہیں، مگر چونکہ وہ اسے مدورہ کے ساتھ

ہیں، اسلئے "أَحْصِرَاتِ" نا کر ان کو نکال دیا اور اسکی وضاحت کردی کہ ان تینوں سورتوں کے صرف وہی الفاظ مراد ہیں جو اسکے آخر میں ہیں، اور وہ، وہی ہیں جو اوپر بیان ہو چکے ہیں۔

پس "أَحْصِرَاتِ" کی قید سے بقرہ: ۲۱۱ کا ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ﴾، نمل: ۱۸ کا ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ نیز اسی سورۃ کی آیت اے کا ﴿أَفَبِغَضَةِ اللَّهِ﴾ اور ایسے ہی ابراہیم: ۶۰ کا ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ یہ سب نکل گئے۔ اسلئے کہ گویہ میں تو انہی سورتوں میں، مگر اخیر والے نہیں ہیں۔ پس یہ چاروں تائے مدورہ کے ساتھ ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ منجملہ ان سورتوں کے، سورہ عقود یعنی مائدہ کا وہ سرائ بھی ہے اور وہ، وہ ہے جو ﴿إِذْ هَمَّ﴾ کے ساتھ ہے یعنی ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ﴾ (آیت: ۱۱) اور "الثَّانِي" کی قید سے اس سورۃ کا پہلا اور تیسرا آئینہ ﴿وَإِذْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِنْهَا شَأْنٌ﴾ (آیت: ۱۷) اور ﴿يَقُولُ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ حَصَلَ﴾ (آیت: ۲۰) یہ دونوں نکل گئے کیونکہ یہ دونوں بھی تائے مدورہ کے ساتھ ہیں۔ پھر سلسلہ کام کو جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایسے ہی سورہ لقمن کا ﴿فِي الْبَحْرِ يَنْعَمَتِ اللَّهُ﴾ (آیت: ۲۱) سورہ فاطر: ۳ کا ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾، سورہ طور: ۲۹ کا ﴿يَنْعَمَتِ رَبِّكَ﴾ اور سورہ آل عمران: ۱۳۰ کا ﴿وَإِذْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ یہ چاروں بھی تائے مدورہ کے ساتھ ہیں۔ پس یہ کل گیارہ ہوئے۔

پھر اسکے بعد لفظ "لَعَنَتْ" کے وہ موقعے بتائے ہیں جن میں وہ دراز "ت" کے ساتھ لکھا ہوا ہے اور وہ صرف دو ہیں :- ﴿فَتَجَعَلَ لَعْنَتَ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ۶۱) اور ﴿أَذْ لَعْنَتِ اللَّهِ﴾ (نور: ۷) جیسا کہ فرماتے ہیں: "لَعْنَتُ بِهَاوُ الثُّوْرُ" یعنی لفظ "لَعْنَتُ" دو سورہ آل عمران اور سورہ نور میں ہے، وہ دراز "ت" کے ساتھ ہے اور ان کے علاوہ باقی موقعوں میں یہ دونوں لفظ تائے مدورہ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ بقرہ: ۲۱۱، ابراہیم: ۶۰، نمل: ۱۸ اور اے، مائدہ کا پہلا یعنی آیت: ۱۷، نیز اسی سورہ کا تیسرا جو کہ آیت: ۲۰ میں ہے، ان چھ کا ذکر تو اوپر آ ہی چکا ہے، ان کے علاوہ ازلہ: ۱۷ کا ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾، عنکبوت: ۲۷ کا

﴿وَبِغَمَّةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ زخرف: ۱۳ ﴿بِغَمَّةٍ رَبِّكُمْ﴾ بن: ۲۰ اور نعلیٰ: ۱۱ ﴿بِغَمَّةٍ رَبِّكَ﴾
یہ سب بھی تائے مدورہ ہی سے ہیں۔ پس ان دس میں سے پہلے چار ”اخینوات“ کی قید سے ”پانچ و
چھ“ عُقُوْدُ کے ساتھ ”الشَّانِ“ کی قید سے اور باقی چار سورتوں کی تفصیص سے نکل گئے۔

رہا ال عمران: ۱۷۴، انفال: ۵۳، نعل: ۵۳، شعر آ: ۲۲، زمر: ۸ اور ۲۹، حجرات: ۸،
قمر: ۳۵، بن: ۲۰ اور سورہ لیل: ۱۹، سو یہ پہلے ہی سے اس نوع میں داخل نہیں ہیں، اس لئے
کہ یہ مضاف نہیں ہیں۔ ایسے ہی ال عمران: ۱۰۳ ﴿بِغَمَّةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ مائدہ: ۶۱، یوسف: ۶ اور فتح: ۲۰
﴿بِغَمَّةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ بھی زیر بحث نہیں۔ اس لئے کہ گویا مضاف تو ہیں لیکن اسم ظاہر کی طرف
نہیں بلکہ ضمیر کی طرف ہیں۔

اسی طرح لفظ ”لَعْنَتُكَ“ بھی مذکورہ بالا دو موقعوں کے علاوہ باقی تمام موقعوں میں تائے
مدورہ ہی کے ساتھ ہے، چنانچہ بقرہ: ۸۹ اور ۱۶۱، آل عمران: ۸۷، اعراف: ۴۴، صود: ۱۸، یہ
سب تائے مدورہ ہی سے ہیں اور ۶۰، ۶۹، رعد: ۲۵، حجر: ۳۵، قصص: ۴۲، اور
غافر: ۵۲ میں چونکہ مفرد ہے اور صحت میں ضمیر کی طرف مضاف ہے، اس لئے یہ اس نوع
میں داخل ہی نہیں ہیں۔

معارف

شارحین کی رائے پر ناظم کے ارشاد ”لَعْنَتُ بِهَا وَالتَّوْبُ“ میں کمی ہے، اسلئے کہ گو
سورہ نور میں تو ﴿لَعْنَتُ اللَّهِ﴾ ایک ہی جگہ ہے لیکن سورہ آل عمران میں یہ لفظ دو جگہ آیا
ہے، یعنی ﴿فَنَحْضِلْ لَعْنَتُ اللَّهِ﴾ آیت: ۶۱ اور ﴿أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ آیت: ۸۷
میں، اور واقعہ یہ ہے کہ تائے مطولہ کے ساتھ صرف پہلا ہی ہے اور دوسرا تائے مدورہ کے
ساتھ ہے مگر ناظم علام نے اسکی وضاحت نہیں فرمائی اور پہلے ہی کے ہونے پر کوئی قید نہیں لگائی
اور پھر اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں قید کا نہ لگانا ان دو وجوہ کی بناء پر ہے :-
۱۔ اس بارے میں شہرت کو کافی سمجھ لیا ہو۔

۲- وزن میں اول کی قید لگانے کی گنجائش نہیں تھی۔ واللہ اعلم
یہ دونوں تو جیتھیں اس سے کہیں بہتر ہیں کہ ناظم کی طرف سو کی نسبت کی جائے۔
بہر حال مسئلہ یہی ہے، کہ پسلا دراز "ت" کے ساتھ ہے اور دوسرا قول "ة" کے ساتھ، چنانچہ
امام شافعی نے رائے میں اس کے ساتھ فَلَاحَعْل کی قید لگا دی ہے۔

ترکیب : ۹۵-۹۶

[۱] "بَعِثْهَا" میں ضمیر "مَرَجِ" السَّقْوَةِ ہے، کیونکہ اقرب وہی ہے اور یہ مرکب
انسانی "عُطُوف" نامیہ، اور دوسرا مرکب "مِنْ" مَلَأْتُ نَحْلُ "اور لیسرا یعنی "إِلَيْهِمْ هُمْ مَعًا"
بِقَدْرِ: بَعِثْتُ إِلَيْهِمْ السَّقْوَةَ لَمَّا كَانَ فِي دُونِ اس کے معطوف ہیں اور "أَخْبَرَاتِ"
سابقہ قیوں مرکبات کے مجموعہ سے حال یا اس کی صفت ہے۔ پھر حال و ذوالحال کا مجموعہ یا
مرکب تو صغی معطوف علیہ اور "عُقُودُ الشَّانِ هُمْ" اس کا معطوف ہے۔

[۲] "عُقُودُ الشَّانِ هُمْ" کی تقدیر: وَبَعِثْتُ الْعُقُودَ الشَّانِ الْمَقْرُونَةَ بِهِمْ
ہے۔ پس "عُقُودُ" مصروف الیہ ہے، اس کا مضارع بَعِثْتُ بقدر ہے اور "الشَّانِ"
"عُقُودُ" سے بدل ابغض ہے اور انب ام مضارع الیہ سے دخل میں ہے۔ ای ثانیہ اور
"هَمْ" بقدر: السَّقْوَةَ إِلَيْهِمْ "بَعِثْتُ عُقُودُ" کی صفت ہے اور یہ
"بَعِثْهَا" الخ کا چوتھا معطوف ہے۔

[۳] "لَقُمْنِ" بقدر: وَبَعِثْتُ لَقُمْنِ "عُقُودُ الشَّانِ" پر معطوف ہے۔

[۴] "فَاطِرٌ" ای: بَعِثْتُ فَاطِرٌ مبتداء اور "كَالَطُورِ عَمْرُنَ" ای: كَانَتْ لَتَيْنِ
مِثْلَ بَعِثِ الطُّورِ وَ آلِ عَمْرُنَ مبتداء سے حال ہے، یعنی فاطر کا "بَعِثْتُ" بھی
دراز "ت" کے ساتھ ہے، حالانکہ وہ اس وصف میں طور اور آل عمران کے "بَعِثْتُ" کی مانند
ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "لَقْمٌ" کے ذریعے بَعِثْتُ لَقْمْنِ پر معطوف ہے اور ان سب
معطوفات کا مجموعہ یعنی "بَعِثْهَا" اِلَى قَوْلِهِ "عَمْرُنَ" مبتداء اور "بِالْثَّارِ بَرَّة" اس کی خبر

ہے، جس کو سابق کے قرینہ سے حذف کر دیا ہے۔

یا "نِعْمَتُهَا" کی تقدیر: وَزَبَرَ نِعْمَتَهَا الخ ہے، شعر نمبر ایک کی طرح۔ پہلی صورت میں "نِعْمَتٌ" مرفوع ہوگا اور دوسری صورت میں منصوب۔ کَمَا تَقَدَّمَ فِتٰی بَحْثِ لَفْظِ "رَحِمَتْ"

۵ لفظ "لَعَنَتْ" مبتداء ہے اور خبر محذوف ہے۔ ای: مَرْسُومَةٌ بِالتَّاءِ اور "بِهَا وَالشُّوْر" اسکا ظرف ہے، اور "بِهَا" میں ضمیر کا مرجع "عَمْرَان" ہے، کیونکہ اقرب وہی ہے، اور "الشُّوْر" ضمیر مجرور پر معطوف ہے۔

فوائد

۱ "نِعْمَتُهَا" کی طرح "ثَلَاثٌ" کے اعراب میں بھی دو احتمال ہیں، اس لئے کہ یہ اس پر معطوف ہے۔

۲ "مَعًا" دونوں، یا دونوں جگہ کے معنی میں ہے اور اسکا حاصل الْمُقْتَرِ نَتَانِ ہے اور یہ مضاف مقدر کی صفت ہے۔ ای: نِعْمَتُهَا إِبْرَاهِيمَ الْمُقْتَرِ نَتَانِ، یعنی سورہ ابرہیم کے وہ دو لفظ نِعْمَتٌ جو اکٹھے ہیں۔ پس "إِبْرَاهِيمَ" مضاف الیہ ہے، جس کا مضاف مقدر ہے اور "مَعًا" اسی مقدر کی صفت ہے۔ فَافْهَمْ

۳ "عُقُودٌ" کی دال میں بھی رفع و نصب دونوں ہیں، کیونکہ یہ نِعْمَتٌ مقدر کا مضاف الیہ ہے، جس کے حذف ہو جانے کے بعد اس کو اسکا قائم مقام بنا دیا ہے، اس لئے اس میں اعراب بھی اُسی والا جاری کر دیا ہے۔

۴ شارحِ رُومیؒ نے "الْثَّانِ" کو نِعْمَتٌ مقدر کی صفت قرار دیا ہے، اور معنی و مفہوم کی رُو سے حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، لیکن ترکیب کی رُو سے احقر کی رائے میں بدلیت والی صورت ہی اولیٰ ہے۔

۵ "إِبْرَاهِيمَ" یعنی راء کے بعد والے الف اور ہاء کے بعد والی یاء، دونوں کے حذف

سے قاموس کی تصریح کے موافق ﴿إِذَا هَتَمْتُ﴾ میں ایک دوسری لغت ہے (العلایا) اور ناظم کا قرآن کی لغت کو چھوڑ کر اس لغت کو اختیار کرنا ضرورت کی بناء پر ہے۔

[۶] گو نظم کے اکثر نسخوں میں "فَاطِرٌ" مجرور ہے، لیکن احقر کے خیالِ نارسا میں "عُقُودٌ" کی طرح اسے بھی مرفوع یا منصوب ہی پڑھنا چاہئے، کیونکہ اسکی تقدیر بھی ثَمَّ نِعَمْتُ فَاطِرٍ ہے۔ چنانچہ قاری رحمہ اللہ انباری نے اس میں یہی دو اعراب بتائے ہیں اور ہر کا ذکر تک نہیں کیا۔ ہاں اگر "فَاطِرٌ" سے پہلے لفظ نِعَمْتُ کو مقدر نہ مانیں اور مغرور ہی کو "لُقْمُنٌ" کا معطوف قرار دیں تو اس سورت میں جبر بھی صحیح ہے۔

[۷] "لَعَنَتْ" کا نصب ماننا اعرابِ حکائی کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ قرآن میں ان دونوں موقعوں میں یہ نصب سے ہی ہے۔ واللہ اعلم

[۸] "الشُّورِ" کا حرفِ جر کے لحاظ کے بغیر غمیر مجرور متصل پر عطف، ثناء آیت ایک کے ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾ میں امام حمزہ کی قراءۃ کے موافق ہے، کیونکہ وہ ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾ کو مجرور پڑھتے ہیں۔ کَمَا قَالَ الشَّاطِئِيُّ: وَحَمْرَةٌ وَالْأَرْحَامُ بِالْحَفْصِ حَمَلًا۔ واللہ اعلم

وَأَمْرَاتٌ يُوسُفَ عِمْرَنَ الْقَصَصِ

[۴]

[۹۷]

تَحْرِيمَ مَعْصِيَتٍ بِقَدْ سَمِعَ يُحْصِ

ترجمہ: اور (لفظ) اِمْرَاتُ (سورہ) یوسف، اِلْ عِمْرَن، قصص اور تحریم میں (یعنی ان چار موقعوں میں اسکو بھی دراز "ت" سے لکھا ہے) اور (لفظ) مَعْصِيَتٍ (سورہ) قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ (مبادلہ) کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے۔ (یعنی یہ اسی سورۃ میں دو جگہ آیا ہے)۔

شرح: اس شعر میں لفظ "اِمْرَاتُ" اور لفظ "مَعْصِيَتٍ" کے وہ موقع بتائے ہیں جن میں یہ دراز "ت" کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ پس لفظ "اِمْرَاتُ" ان سات موقعوں میں تائے مجرورہ کے ساتھ ہے:-

۱- ﴿اِمْرَاتُ عِمْرَنَ﴾ اِلْ عِمْرَن ۳۵:-

- ۲۔ ﴿امْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾ یوسف: ۳۰
 ۳۔ ﴿امْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾ یوسف: ۵۱
 ۴۔ ﴿امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ قصص: ۹
 ۵۔ ۶۔ ﴿امْرَأَتُ نُوحٍ وَامْرَأَتُ لُوطٍ﴾ تحريم: ۱۰
 ۷۔ ﴿امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ تحريم: ۱۱

چنانچہ یہ لفظ ان چار سورتوں میں اور انہی سات موقعوں میں آیا ہے، اور چونکہ یوسف اور تحريم کو مطلق نائے ہیں، اس لئے اس سے نکل آیا کہ یہ حکم اسکے تمام موقعوں کو شامل ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ لفظ ﴿مَعْصِيَتُ﴾ قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ یعنی سورہ مجادلہ کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے، یعنی اسکے سوا کسی اور جگہ نہیں آیا۔ پس ”يُخَصَّصُ“ میں جس تخصیص کا ذکر ہے، اس سے مراد تخصیص وقوعی ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ میں تو یہ لفظ دراز ”ت“ کے ساتھ ہے اور باقی موقعوں میں گول ”ة“ کے ساتھ، اس لئے کہ اس سورۃ کے علاوہ یہ کسی اور جگہ آیا ہی نہیں کہ ہاء یا تاء کے ساتھ مرسوم ہونے کا سوال پیدا ہو۔

رہا اس کی رسم کا بیان؟ سو وہ کام کے سیاق سے نکلے گا، یعنی ناظم چونکہ انہی لفظوں کو بیان فرما رہے ہیں، جو تائے مجرورہ کے ساتھ لکھے گئے ہیں، اس لئے اس سے نکل آیا کہ ﴿مَعْصِيَتُ﴾ دراز ”ت“ کے ساتھ ہے اور چونکہ سورہ مجادلہ میں دو جگہ آیا ہے اور ناظم اسکو مطلق نائے ہیں، اس لئے یہ حکم دونوں ہی موقعوں کو شامل ہے۔ پس ”مَعْصِيَتُ بِقَدْ سَمِعَ يُخَصَّصُ“ کا مطلب یہ ہوا کہ لفظ ﴿مَعْصِيَتُ﴾ صرف سورہ مجادلہ میں دو جگہ آیا ہے، اور دونوں جگہ دراز ”ت“ ہی کے ساتھ ہے۔

معارف

لفظ ﴿امْرَأَتُ﴾ کے مسئلہ کو اس طرح بھی یاد رکھا جاسکتا ہے، کہ جن موقعوں میں یہ اپنے

شوہر کے نام کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے، اُن سب میں آئے مجرورہ کے ساتھ ہے، اور ایسے موقعے صرف یہی سات ہیں، جن کا ذکر شرح میں کیا جا چکا ہے، کیونکہ انکے علاوہ کسی اور جگہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر نہیں آیا۔ پس اس سے نکل آیا کہ لفظ ﴿اَمْوَآتُ﴾ کے مضاف کا کوئی موقع بھی ایسا نہیں کہ جس میں یہ گول "و" کے ساتھ مرسوم ہو۔

ربانساء: ۱۲ اور ۱۳۸، نمل: ۲۳ اور احزاب: ۵۰ کا، سو وہ چونکہ مفرد ہے، اس لئے زیر بحث ہی نہیں، اور ایسے ہی حمد: ۸۱ اور ذریت: ۲۹ وغیرہما کا ﴿وَاَمْوَآتُہٗ﴾ بھی زیر بحث نہیں، اس لئے کہ وہ اگرچہ مضاف تو ہے لیکن ضمیر کی طرف ہے۔

ترکیب: ۹۷

[۱] "اَمْوَآتُ" مبتداء اور "يُؤَسِّفُ" بتقدیر: ﴿فِي يَوْمٍ يُؤَسِّفُ اٰیٰتِیْنَ مَعْطُوٰتٍ سَیَّئَۃً﴾ مل کر اس کا ظرف ہے اور خبر یہاں بھی مقدر ہے۔ ای: ﴿مَرْسُوْمَةٌ مِّنَ السَّآءِ﴾ یا عبارت کی تقدیر: ﴿وَمِنْهَا اَمْوَآتُ﴾ ہے اور "اَمْوَآتُ" اس صورت میں بھی مبتداء ہی ہے۔

[۲] "مَعْصِيَتٌ" مبتداء اور "يُحْصِي" اسکی خبر ہے، اور "يَقْدُ سَمِیْعٌ" اس کا متعلق ہے اور گویا بعض کی رائے پر "مَعْصِيَتٌ" مرفوع منون ہے، لیکن اولیٰ یہی ہے کہ شعر میں تاء کو ساکن پڑھا جائے، کیونکہ سکون کی صورت میں معمولی ساوہ ساتھ بھی واقع نہیں ہوتا، ہونے کی تقدیر پر پیش آتا ہے۔ (الطای)

فائدہ: "يُؤَسِّفُ" اور اسکے معطوفات کا نسب ظرفیت یا تشریح الخافض کی بناء پر ہے، مگر "اَلْقَصَصُ" میں وقف کی بناء پر صاوہ کا سکون ہے۔

شَجَرَتِ الدُّحَّانِ شَثَّ فَاطِرٍ
كُلًّا وَ الْاَنْفَالِ وَ اُخْرٰی عَافِرٍ

ترجمہ: (الفظ) شَجَرَتِ دُحَّانِ کا (اور لفظ) شَثَّ فَاطِرٍ (الک) سب موقعوں میں اور انفال

معارف

۳ اگرچہ مناسب تو یہ تھا کہ ”سٹنٹ“ کو پہلے اور ”شجرت“ کو بعد میں لاتے، کیونکہ اول متعدد سے اور ثانی ایک ہی ہے، لیکن وزن کے سبب موزونہ ترتیب اختیار کرنی پڑی ہے۔

کے : ۹۸

۳ "کَلَّا"، "فَاطِمَہ" سے حال یا اس کا مفعول فہ ہے۔

فوائد

- ۱۔ "سُنَّت" کی "تاء" وزن کی بناء پر ساکن ہے۔
 ۲۔ "فَاطِر" اور "عَافِر" دونوں کی راء ناکسہ اشباع سے پڑھا جاتا ہے۔
 ۳۔ "وَالْاَنْعَالِ" میں "الْاَضْرَاسِ" والی تعلیل جاری ہے۔

فُتِّرْتُ عَيْنٍ جَنَّتْ فِي وَقَعْتُ
 فِطْرْتُ بَقِيَّتْ وَابْتَتْ وَكَلِمَتْ

۶

۹۹

ترجمہ: فُتِّرْتُ عَيْنٍ (نقص: ۹)، جَنَّتْ (اذا) وَقَعْتُ (۸۹:۱) میں، فِطْرْتُ (روم: ۳۰)، بَقِيَّتْ (صرف ہود: ۸۶) اور ابْتَتْ (تحریم: ۱۲) اور كَلِمَتْ۔

اَوْسَطَ الْاَعْرَافِ وَ كُلُّ مَا اخْتَلَفَ
 جَمْعًا وَ فَرْدًا فِيْهِ بِالنَّاءِ عُرِفَ

۷

۱۰۰

ترجمہ: اعراف کے وسط میں ان ہتھیوں کو بھی دراز "ت" سے ہی لکھا ہے اور ہر وہ لفظ کہ اختلاف کیا گیا ہو اس میں جمع اور مفرد پڑھے جانے کے اعتبار سے، وہ (بھی) دراز "ت" کے ساتھ پہچانا گیا ہے۔

شرح: ان دو اشعار میں ناظم پہلے تو چھ الفاظ لائے ہیں اور پھر ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، جس کے تحت آنے والے تمام الفاظ کی رسم بھی تاء کے ساتھ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

۱۔ ﴿فُتِّرْتُ عَيْنٍ﴾ (نقص: ۹)

۲۔ ﴿جَنَّتْ نَعِيمٍ﴾ (واقعہ: ۸۹)

۳۔ ﴿فِطْرْتُ اللّٰهِ﴾ (روم: ۳۰)

۴۔ ﴿بَقِيَّتُ اللّٰهِ﴾ (ہود: ۸۶)

۵۔ ﴿اَبْنَتْ عَمْرُوَ﴾ (تحريم: ۱۲)

۶۔ ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى﴾ (اعراف: ۱۳)

یہ چھ الفاظ بھی مصاحف عثمانی میں دراز "ت" کے ساتھ مرسوم ہیں۔

﴿فُتُوْتُ﴾ کے ساتھ "غین" کی قید سے قصص: ۹۰ والا تو متعین ہو گیا اور فرقان: ۷۴ اور البقرہ: ۷۱ یہ دونوں نقل کئے کیونکہ ان میں "فُتُوْتُ" کے ساتھ "غین" ہے نہ کہ عین ﴿اَبْنَتْ﴾ کے ساتھ "وَقَعْتُ" کی قید سے یہ معلوم ہو گیا کہ ﴿اَبْنَتْ﴾ جِسْتِ نَعِيمِ ﴿وَقَعْتُ﴾ واقعہ ۸۹: والے کے سوا باقی سب موقعوں میں یہ لفظ کول "ق" کے ساتھ ہے، جیسے ﴿اَمَّ جِسْتِ الْخُلْدِ﴾ وغیرہ۔

﴿اَبْنَتْ﴾ کے ساتھ "اَوْسَطُ الْاَعْرَافِ" کی قید سے ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى﴾ اعراف: ۷۳ والا تو متعین ہو گیا اور باقی سب خارج ہو گئے، جیسے ﴿كَلِمَتُ اللّٰهِ﴾ توبہ: ۴۰ اور ﴿كَلِمَةُ الْكُفْرِ﴾ توبہ: ۷۴ وغیرہ۔

﴿اَبْنَتْ﴾ کے ساتھ "فُطْرَتْ" اور "بَقِيَّتْ" سو ان میں سے پہلے دو تو آئے ہی ایک ایک جگہ ہیں اور "بَقِيَّتْ" کو آیا تو تین جگہ ہے، یعنی: ﴿وَبَقِيَّةٌ﴾ بقرہ: ۲۳۸ ﴿اَلْوَابِقِيَّةُ﴾ ہود: ۱۱۶ اور ﴿بَقِيَّتِ اللّٰهِ﴾ ہود: ۸۶، لیکن پہلے دو چونکہ مضاف نہیں ہیں بلکہ مفرد ہیں، لہذا لفظ "بَقِيَّتْ" بھی صرف ایک ہی جگہ دراز "ت" کے ساتھ ہے اور ناظم کے کلام میں "بَقِيَّتْ" کا یہی موقع مراد ہے، اور چونکہ یہ بات معلوم ہی ہے کہ ناظم "اَن" اسموں کی رسم بیان فرما رہے ہیں جو اسمائے ظاہرہ کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں، اسلئے آپ نے "بَقِيَّتْ" کے ساتھ نید لگانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

پھر اسکے بعد "وَكُلُّ مَا اخْتَلَفَ" الخ میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، اور وہ یہ کہ ہر وہ لفظ جس میں قرآن عشرہ نے اختلاف کیا ہے، اس طرح کہ بعض نے تو اس کو مفرد

سہ رہا، اَبْنَتْ عَمْرُوَ (قصص: ۲۷) سو وہ چونکہ ضمیر کی طرف مضاف ہے، اس لئے دراز "ت" کے ساتھ مرسوم ہونا پہلے ہی سے متعین ہے۔

کے صیغہ سے پڑھا ہے اور بعض نے جمع کے صیغے سے، اسکی رسم بھی دراز "ت" ہی کے ساتھ ہے، اور ایسے الفاظ سات ہیں، جو بارہ جگہ آئے ہیں :-

۱- کَلِمَتٌ چار جگہ - (انعام: ۱۱۶، یونس: ۳۳ و ۹۶ اور غافر: ۶)

۲- ﴿غَلَبَتْ﴾ دو جگہ (یوسف: ۱۰ اور ۱۵)

۳- ﴿أَيُّتٌ﴾ دو جگہ (یوسف: ۷، عنکبوت: ۴۹)

۴- ﴿فِي الْعُرْفِ﴾ (سبا: ۷۳)

۵- ﴿بَيِّنَتْ﴾ (فاطر: ۴۰)

۶- ﴿مِنْ ثَمَرَاتٍ﴾ (فصلت: ۴۷)

۷- ﴿جَمِلَتْ﴾ (مرسلت: ۳۳)

پس ان سات الفاظ کے مندرجہ بالا بارہ موقعوں میں قرائے عشرہ کا اختلاف ہے، کہ بعض نے ان کو مفرد کے صیغہ سے پڑھا ہے اور بعض نے جمع کے صیغہ سے، مگر رسم ان سب کی دراز "ت" ہی سے ہے۔

معارف

۱ جن سات الفاظ کا ذکر ابھی اوپر "وَكُلُّ مَا اخْتَلَفَ الْخ" کی شرح کے ضمن میں کیا گیا ہے، روایتِ حفصؒ میں ان میں سے چار بصیغہ مفرد پڑھے جاتے ہیں اور تین بصیغہ جمع۔ پہلے چار یہ ہیں :-

کَلِمَتٌ	غَلَبَتْ	عَلَى بَيِّنَتْ	جَمِلَتْ
----------	----------	-----------------	----------

۱۔ اگرچہ یونس: ۳۳ اور غافر: ۶ بعض قرائتوں میں ہاء کے ساتھ بھی ہیں، لیکن صحیح تر یہی ہے کہ یہ دونوں بھی تاء ہی کے ساتھ ہوں۔ (۱۲)

۲۔ خواہ وہ مفرد یعنی غیر مضاف ہی کیوں نہ ہو اور اس کو سبع کی تفسیر معارف کے زیر عنوان آرہی ہے۔

اور بعد والے تین یہ ہیں :-

اِیْتُ	فِی الْعُرْفِ	مِنْ ثَمَرَاتِ
--------	---------------	----------------

لہذا صرف اسی روایت کے طلبہ مسئلہ کو اس طرح بھی یاد رکھ سکتے ہیں کہ ﴿وَحَمَّتْ﴾ سے اعراف: ۱۷ اور فالغ: ۶ کے تیرہ الفاظ کے علاوہ ﴿كَلِمَاتٍ﴾ انعام: ۱۱۶ یونس: ۳۳ اور مائتہ: ۶ ﴿غَلِيْبٌ﴾ یوسف: ۱۰ و ۱۵ ﴿يَسْتَبِ﴾ فاطر: ۴۰ اور ﴿جَمَلٌ﴾ مرسلت: ۳۳ یہ چار بھی دراز "ت" سے ہیں اور ان چار کے شامل ہو جانے سے تائے مجرورہ والے الفاظ کی تعداد سترہ تک پہنچ جاتی ہے۔

رہے باقی تین، سو ان کے بارے میں کوئی خاص بات یاد رکھنے کی نہیں، اس لئے کہ جمع مونث کے آخر والی تاء اجمالاً دراز "ت" کی شکل میں ہی لکھی جاتی ہے اور اس پر وقف بھی اجمالاً تاء ہی سے کیا جاتا ہے۔

[۲] شعر نمبر ایک کے "وَحَمَّتْ رُحْرُفٌ" سے نمبر چھ کے "وَكَلِمَاتٍ" تک کے تمام الفاظ میں تو یہ بات پائی جاتی کہ وہ مذکورہ بالا موقعوں میں اسمائے ظاہرہ کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں، لیکن "وَكُلُّ مَا اخْتَلَفَ السَّخ" میں ہو ضابطہ بیان فرمایا ہے، اس کے سب الفاظ میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے، کیونکہ ان میں سے بعض مفرد یعنی غیر مضاف بھی ہیں :- چنانچہ ﴿عَلَى يَسْتَبِ﴾ فاطر: ۴۰ اور ﴿جَمَلٌ﴾ مرسلت: ۳۳ یہ دونوں مفرد ہی ہیں، لیکن اس پر بھی ان کی رسم دراز "ت" سے ہے۔ جیسا کہ شرح کے زیر عنوان معلوم ہو چکا ہے۔ پس اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ ضابطہ پہلے ضابطہ سے بالکل مختلف اور اس سے جدا ہے اور اسکے تحت داخل ہونے والے الفاظ کی رسم بہر حال دراز "ت" ہی سے ہے، خواہ

ہے "جَمَلٌ" کو مفرد باریں معنی کما لیا ہے کہ اس میں لام کے بعد الف نہیں پڑ سکتی۔ جیسا کہ بعض دوسری روایتوں میں پڑھایا ہے۔ ورنہ تو یہ بھی "جَمَلٌ" کی نوع ہی ہے۔ چنانچہ اسکی صفت میں "صَفَرٌ" لائے ہیں اور بَقَرَةٌ کی طرح "صَفَرٌ آء" نہیں لائے۔ پس "جَمَلٌ" جو جمع ہے اور جَمَلٌ جمع الجمع۔

ان کی حالت کچھ ہی ہو اور شاید اسی لئے ناظم ملام سنہ اس ضابطہ کو منکد اور زوردار عنوان سے بیان فرمایا ہے۔ جیسا کہ لفظ ”کُلُّ“ سے ظاہر ہے، اور ان کا حکم بھی سراً بتایا ہے، سابق کی طرح اسکے استخراج کو قرینہ پر نہیں چھوڑا۔

[۳] مذکور بالا سترہ یا بیس الفاظ کے علاوہ چھ الفاظ ایسے اور بھی ہیں، جو عثمانی مصاحف میں دراز ”ت“ کے ساتھ لکھے گئے ہیں، اور وہ یہ ہیں:-

- ۱۔ ﴿يَا أَيُّهَا﴾ - آٹھوں جگہ۔
- ۲۔ ﴿مَرَضَاتٍ﴾ چاروں جگہ۔
- ۳۔ ﴿حَتِّهَاتٍ﴾ (مؤمنون: ۳۶) میں دو جگہ۔
- ۴۔ ﴿ذَاتٍ﴾ تمام جگہ جو کہ سترہ ہیں۔
- ۵۔ ﴿لَا تِ﴾ (ص: ۳۰)
- ۶۔ ﴿الَّتِ﴾ (نجم: ۱۹)

لیکن ناظم نے ان کو یہاں بیان نہیں فرمایا، ان میں سے ﴿مَرَضَاتٍ﴾ اور ﴿ذَاتٍ﴾ یہ دونوں مضاف ہیں اور باقی چار مفرد۔ پس یہ کل ۲۳ یا ۲۴ الفاظ ہوئے، جو عثمانی مصاحف میں دراز ”ت“ کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ ان میں سے سترہ مضاف ہیں اور چھ مفرد۔

سترہ جو مضاف ہیں ان میں سے تیرہ کا ذکر باب کے شعر نمبر ایک تا چھ میں یعنی ”رَحِمَتْ“ سے ”كَلِمَتِ“ تک، دو کا ”كُلُّ مَا اخْتَلَفَ الْخ“ والے ضابطے کے ضمن میں، یعنی ﴿كَلِمَتِ﴾ اور ﴿عَلِيَّتِ﴾ اور دو کا ابھی اوپر اسی کے نمبر کے ضمن میں یعنی ﴿مَرَضَاتٍ﴾ اور ﴿ذَاتِ﴾۔

چھ جو مفرد ہیں ان میں سے دو کا ذکر ”كُلُّ مَا اخْتَلَفَ الْخ“ والے ضابطے کے ضمن میں یعنی ﴿بَيَّتِ﴾ اور ﴿جَمَلَتْ﴾ اور چار کا اسی نمبر کے ضمن میں آچکا ہے۔ یعنی:-

﴿يَا أَيُّهَا﴾ - الَّتِ - لَا تِ اور ﴿هَيَّهَاتِ﴾۔

اب ذیل میں ان ۲۳ الفاظ کو جدول میں دکھایا جاتا ہے۔ پھر یہ کہ لفظ ”كَلِمَتِ“ کا ذکر

نمبر	لفظ	تعداد	مواضع	تفصیلی نمبر
۱	لَعْنَت	۱۱	بقوہ ۲۳۱، آل عمران ۱۰۳، مائدہ ۵۵، زمرہ ۲۸، ۳۳، ۳۴، نمل ۲۱، ۲۲، ۸۳، ۱۱۳، قصص ۳۱، قاف ۳، طہ ۲۵	ایک آیت
۲	وَحِمَّت	۷	بقوہ ۲۱۸، اعراف ۵۹، ص ۷۳، ۷۵، مریم ۲، روم ۵۰، اور زخرف ۳۲ میں دو	۱۸ آیت
۳	اِفْرَأْتُ	۷	آل عمران ۳۵، ص ۷۳، قصص ۵۰، قریم ۱۰۱ میں دو اور آیت اللہ ایک	۲۵ آیت
۴	سَمَّت	۵	الحاصل ۳۸، قاف ۳۳ میں تین اور ص ۸۵	۳۰ آیت
۵	كَلِمَتُ	۵	ادوم ۱۰۱، اعراف ۷۳، یونس ۳۳، اور قاف ۱	۲۵ آیت
۶	نَقَصِيْتُ	۲	نہال ۸۰	۲ آیت
۷	لَعْنَت	۲	آل عمران ۱۰۳، ۱۰۴	۲ آیت
۸	عَلِيَّت	۲	یوسف ۱۵	۲ آیت
۹	جَسْتُ	۱	والعدا ۸۹	۲
۱۰	سَمِعَرَات	۱	وقان ۳۳	۲
۱۱	مَقَرَّت	۱	ص ۸۱	۲
۱۲	اِحْلَیْتُ	۱	روم ۳۰	۲

ان بائیس الفاظ میں سے دو ثابت، الحركات، مَرَضَات، مَعْصِيَت، غَيْبَت،
هَيْهَات، بَقِيَّت، فُطُور، اِسْت، اَلَّت، لَات، جَمَلَت اور فُذَات کے ان
۱۳ الفاظ کے بارے میں تو اس طرح بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ ہر جگہ نامک بھردہ ہی کے ساتھ
ہیں۔ اس لئے کہ ان میں سے، فُطُور، اِسْت، جَمَلَت، اَلَّت اور فُذَات یہ
پانچ تو آئے ہی ایک ایک جگہ ہیں اور بَقِيَّت کو آیا تو تین جگہ ہے، لیکن اسم ظاہر کی
طرف منہاف ہو کر یہ بھی ایک ہی جگہ آیا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

رہے باقی سات الفاظ ، سو وہ اگرچہ آئے تو ایک سے زیادہ موقعوں میں ہیں ، لیکن لکھے ہر جگہ دراز ”ت“ ہی سے گئے ہیں اور ان میں سے کوئی لفظ کسی جگہ بھی گول ”ة“ کے ساتھ نہیں لکھا گیا۔

رہے باقی ۹ الفاظ یعنی ﴿نِعَمَتْ - رَحِمَتْ - لَعَنَتْ - شَجَرَتْ - سُنَّتْ - كَلِمَتْ - جَنَّتْ - قُوتٌ﴾ اور ﴿بَيَّنَّتْ﴾ سو یہ بعض موقعوں میں دراز ”ت“ کے ساتھ ہیں ، اور بعض موقعوں میں گول ”ة“ کے ساتھ۔ دراز ”ت“ والے موقعوں کو ناظم نے بیان فرمایا ہے۔ جس کا مطلب یہی ہے کہ ان کے اسوا باقی سب موقعوں میں یہ گول ”ة“ کے ساتھ ہیں۔ ایسے ہی اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان بائیس الفاظ کے علاوہ باقی وہ تمام الفاظ جو قرآن مجید میں ایسے ہیں جن کے آخر میں تاء ہے ، وہ سب کے سب ہر جگہ گول ”ة“ کے ساتھ ہیں ، اور ان میں سے کوئی لفظ کسی موقعے میں بھی دراز ”ت“ کے ساتھ نہیں ، لیکن یہ تفصیل اُن اسموں کے بارے میں ہے جو یا تو مفرد ہیں اور یا اسمائے ظاہرہ کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں۔

رہے وہ اسم جو ضمیر کی طرف مضاف ہیں ، ایسے ہی جمع مؤنث کے صیغے اور ایسے ہی افعال ، سو ان کے آخر میں جو تاء ہے ، وہ سب موقعوں میں دراز ”ت“ ہی کی صورت میں لکھی گئی ہے ، گول ”ة“ کی صورت میں کسی ایک جگہ بھی مرسوم نہیں۔ فَاَحْفَظْهُ وَاَعْرِفْهُ

ترکیب : ۹۹-۱۰۰

[۱] ”قُوتٌ عَيْنٍ“ معطوف علیہ اور ”جَنَّتْ“ اور اسکے بعد کے چاروں قرآنی کلمات ، پانچوں اس پر معطوف ہیں اور ان سب کا مجموعہ مبتدا اور ”بِالْثَّارِ بَرَّة“ یا مَرْسُومَةٌ

۱۔ چنانچہ لفظ ﴿مَرْسُومَةٌ﴾ بھی جن موقعوں میں اسم ظاہرہ کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے ، اُن سب میں تاء مطولہ سے ہی ہے۔ دیکھو شرح شعر نمبر چار۔

۲۔ چونکہ ان بائیس الفاظ میں سے چھ مفرد ہیں۔ دیکھو معارف کا نمبر تین۔

بِالْتَّاءِ اسکی خبر ہے، جو مقدر ہے۔

[۲] ”کُلُّ“ مضاف، ”مَا“ موصولہ اور ”أُخْتِلِفَ“ فعل مجہول، اور ”فِيهِ“ اسکا متعلق نائب فاعل ہے اور ضمیر کا مرجع ”مَا“ ہے، اور ”جَمَعًا“ اپنے معطوف ”فَرَدًا“ سے ملکر تمیز ہے، اور یہ جملہ ”مَا“ کا صلہ ہے اور موصول مع الصلہ ”کُلُّ“ کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتدأ اور ”بِالْتَّاءِ عُرِفَ“ (صغریٰ) اسکی خبر ہے۔

فائدہ

[۱] ”فِي وَقَعَتٍ“، ”جَنَّتْ“ کا اور ”أَوْسَطَ الْأَعْرَافِ“ جو شعر نمبر سات کے شروع میں ہے، ”كَلِمَتٌ“ کا ظرف ہے۔

[۲] گو قرآنی عبارت میں ”عَيْنٍ“، ”قُرَّتْ“ کا مضاف الیہ ہے، مگر یہاں چونکہ اس سے معنی مقصود نہیں ہیں، اس لئے یہ هَذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد ہی ہے۔

بَابُ هَمْزَةِ الْوُصْلِ

ہمزہ وصلی کی حرکت کا بیان

شرح: [۱] اس باب میں ناظمؒ نے ہمزہ وصلی کی حرکت کا قاعدہ بیان فرمایا ہے اور سابقہ دو بحثوں کی طرح یہ بحث بھی ”بَابُ مَعْرِفَةِ الْوَقْفِ وَالْإِتِّدَاءِ“ ہی کا تتمہ ہے، اس لئے کہ وقف اور ابتداء کی معرفت کے سلسلہ میں دو چیزوں کو جاننا ضروری ہوتا ہے:-

۱۔ دونوں کا محل

۲۔ دونوں کی کیفیت

پس باب معرفت الوقف والا ابتداء میں تو ناظمؒ نے ان دونوں کا محل بیان فرمایا تھا اور اب اس باب میں ابتداء اور اعادہ کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں اور آئندہ باب میں وقف کی کیفیت بیان فرمائیں گے۔

[۲] چونکہ جس کلمہ سے ابتداء یا اعادہ کیا جاتا ہے، وہ دو حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو اس کا پہلا حرف متحرک ہوتا ہے، جیسے ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ اور ﴿وَلَقَدْ﴾ وغیرہ۔ یا ساکن ہوتا ہے، جیسے ﴿اِقْتَرَبَ﴾۔ ﴿الْحَمْدُ﴾۔ ﴿اِشْتَرَوْا﴾ اور ﴿اُدْعُوا﴾ وغیرہ، کیونکہ ان کے شروع میں جو ہمزہ ہے، وہ وصلی ہے، کلمہ کے اصلی حروف میں سے نہیں بلکہ زائد ہے۔ لہذا پہلا حرف ساکن ہی ہے، اور یہ امر مسلمت میں سے ہے کہ ساکن سے ابتداء نہیں ہو سکتی، اس لئے ایسے کلمات سے جن کا پہلا حرف ساکن ہو، ابتداء کرنے کیلئے شروع میں ہمزہ وصلی لاتے ہیں تاکہ اس سے ابتداء ہو سکے اور ہمزہ وصلی پر بعض حالتوں میں فتح کی حرکت آتی ہے، بعض حالتوں میں ضمہ کی اور بعض حالتوں میں کسرہ کی۔ جیسا کہ مذکور بالا مثالوں سے ظاہر ہے، اس لئے اس بحث میں ناظمؒ نے یہ بتایا ہے کہ ہمزہ وصلی پر ضمہ کس موقعہ میں آتا ہے،

کسرہ کس موقعہ میں اور فتح کس موقعہ پر۔ اب ان اشعار کا ترجمہ اور ان کی شرح درج کی جاتی ہے۔ بغور ملاحظہ فرمائیں!

۱۰۱ [] وَابْدَأْ بِهَمْزِ الْوَصْلِ مِنْ فِعْلٍ ۚ بِضَمِّ
[] إِنْ كَانَ ثَالِثٌ مِّنَ الْفِعْلِ يُضَمُّ

ترجمہ: اور ابتدا کر فعل کے ہمزہ وصلی سے ساتھ ضمہ کے، اگر ہو فعل کا تیسرا حرف ضمہ دیا ہوا۔

۱۰۲ [] وَاکْسَرُهُ حَالَ الْكَسْرِ وَالْفَتْحِ وَفِي
[] الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ كَسْرُهَا وَفِي

ترجمہ: اور کسرہ دے اس (ہمزہ وصلی) کو (فعل کے تیسرے حرف کے) کسرہ اور فتح والا ہونے کی حالت میں (اور عارضی ضمہ کا بھی یہی حکم ہے) اور اُن اسموں میں جو لام کے بغیر ہیں (یعنی جن کے شروع میں اَل نہیں ہے) اُس (ہمزہ) کا کسرہ کال (اور پورا) ہے۔

۱۰۳ [] ابْنٍ مَّعَ ابْنَتٍ اِمْرِئٍ وَاثْنَيْنِ
[] وَاِمْرَاةٍ وَّاسْمٍ مَّعَ اثْنَتَيْنِ

ترجمہ: (یعنی) ابْنِ میں سمیت ابْنَتِ اور اِمْرِئِ اور اِثْنَيْنِ اور اِمْرَاةٍ اور اِسْمِ کے، سمیت اِثْنَتَيْنِ کے۔

ف: ”وَفِي الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ... الخ“ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: ”اور اُن اسموں میں جو لام اَل کے بغیر ہیں، نیز ابْنِ میں سمیت ابْنَتِ وغیرہ کے، اس (ہمزہ) کا کسرہ ثابت ہے۔“ (دونوں ترجموں کی وضاحت شرح کے ضمن میں آ رہی ہے)۔

شرح: [۱] فرماتے ہیں کہ اگر ہمزہ سمیت فعل کا تیسرا حرف مضموم بضمتہ اصلی ہو تو اسکے شروع میں ہمزہ وصلی بھی مضموم ہی لاؤ۔ جیسے: ﴿أَدْعُوا - أَتْلُ - أَخْرَجَ - أَدْخُلُوا - أَنْظُرُوا - أَجْتَشَّتْ﴾ اور ﴿أَضْطَرُّنَا﴾ وغیرہ۔

اور اگر تیسرے حرف پر کسرہ یا فتح ہو، تو ان دونوں صورتوں میں ہمزہ وصلی مکسور لاؤ۔ جیسے: اضْرِبْ - اِیْتِ - (یعنی اِیْتِ) - اِفْتَحْ - اِنْفَطَرَتْ اور اِسْتَنْصَرُوا کُمْ وغیرہ اور عارضی ضمہ کا بھی یہی حکم ہے، یعنی یہ کہ اسکی موجودگی میں بھی ہمزہ پر کسرہ ہی آتا ہے۔ جیسے: اِتَّقُوا، اِمْسُوا اور اِیْتُوا وغیرہ۔

یہاں تک فعل کا قاعدہ بیان ہوا، جو امر حاضر، ماضی معروف اور ماضی مجہول، تینوں ہی کو شامل ہے۔ جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہے اور مضارع کے شروع میں ہمزہ وصلی کے لانے کی ضرورت پیش ہی نہیں آتی، کیونکہ علامت مضارع ہمیشہ متحرک ہی ہوتی ہے، اور پھر ”وَفِی الْأَسْمَاءِ... الخ“ میں اسموں کے ہمزہ وصلی کا قاعدہ بیان فرمایا ہے، لیکن اس قاعدہ کے سمجھنے سے پہلے بطور تمہید اس بات کا معلوم کر لینا ضروری ہے، کہ ہمزہ وصلی والے اسموں کی دو قسمیں ہیں:-

۱- ”قیاسی“ یہ ثلاثی مزید اور رباعی مزید کے مصادر ہیں۔ جیسے: اِنْبِعَاطٌ، اِنْتِقَامٌ، اور اِسْتِکْبَارًا وغیرہ۔

۲- ”سماعی“ یہ وہ سات اسم ہیں جو شعر نمبر ۳ میں درج ہیں یعنی ”ابن“ سے ”اسم“ تک

۱۔ دیکھو معارف نمبر ایک- ۱۲

۲۔ کیونکہ اِنشُوا اصل میں اِنشُوا تھا۔ یا، پر ضمہ ثقیل تھا، اس لئے شین کا زیر گر کر یا، کا ضمہ اسکو دے دیا۔ پھر یا، کو واؤ سے بدل دیا۔ اب چونکہ دو واؤ جمع ہو گئے تھے، اس لئے ایک کو گرا دیا، اور یہی تعلیل اِتَّقُوا اور اِیْتُوا وغیرہ میں بھی جاری ہوتی ہے۔

کے سات اسم۔ بس ان دو قسموں کے علاوہ اور کسی اسم کے شروع میں ہمزہ وصلی نہیں آتا۔ اس تمید کے بعد اب یہ سمجھو، کہ ناظمؒ فرماتے ہیں کہ اُن اسموں میں، جو ”لام آل“ کے بغیر ہیں، ہمزہ کاکرہ کامل ہے۔ یعنی ان کے تیسرے حرف پر خواہ کوئی سی حرکت ہو، ہمزہ وصلی مکسوری آتا ہے، اور ایسے اسم سات ہیں:-

اِثْنَيْنِ	اِثْنَيْنِ	اِمْرَأَتُ	اِمْرَأَتُ
اِسْمُ	اِسْمُ	اِمْرَأَتُ	اِمْرَأَتُ

پس ان سات اسموں کے تیسرے حرف پر ضمہ ہو، خواہ کسرہ ہو اور خواہ فتح، ہمزہ بہر حال مکسوری ہی آئے گا۔ چنانچہ:- ﴿يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ- بَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ- اِسْمُهُ الْمَسِيحُ- عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ- سَبِّحْ اِسْمَ- اِسْمُهُ اَحْمَدُ- بِسْمِ اللّٰهِ- اِنْ اِمْرُؤًا- كُلُّ اِمْرِئٍ- اَبُو كِ اِمْرَأَ- اِنَّا عَشْرُ شَهْرًا- اِثْنَتَى عَشْرَ نَفِيسًا- لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْثِ اِثْنَيْنِ- اِثْنَانِ دَوَاعِلٍ- اِثْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا- فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ- اِثْنَتَى عَشْرَةَ اَسْبَاطًا- وَمَرْيَمَ ابْنَتِ- اِحْدَى ابْنَتَيَّ هُنَيْنٍ- مِنْ دُونِهِمْ اِمْرَأَتَيْنِ- قَالَتِ اِمْرَأَةٌ ﴿اور ﴿اُمُّو اِمْرَأَةٌ ﴿وغیرہ۔ ان سب میں اعادہ کے وقت ہمزہ کو مکسوری پڑھیں گے۔

[۲] ”وَفِي الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ الخ“ کا ایک مطلب تو یہ ہے، جس کی رو سے شعر نمبر دو کے دوسرے مصرعہ کے آخر میں ”وَفِي“ ”وَفِي“ سے فَعِيلُ کے وزن پر صفت مشبہ ہے، جس کے معنی کامل اور پورے کے ہیں، اسکی یاد میں ضرور تا تخفیف کر لی گئی ہے اور یہ ”کَسْرُهَا“ کی خبر ہے اور ”اِثْنَيْنِ الخ“ ”الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ“ سے بدل ہے اور مطلب یہ ہے کہ ”أَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ“ سے مراد یہ سات اسم ہیں، جو ”اِثْنَيْنِ“ سے ”اِثْنَتَيْنِ“ تک ہیں اور اس مطلب کی رو سے ثلاثی مزید اور رباعی مزید کے مصادر کے ہمزہ

ہے اور گو ان سات کے علاوہ تین اسم ایسے اور بھی ہیں جن کے شروع میں ہمزہ وصلی ہے، اور وہ: اِسْمُ، اِسْمُ اور اِسْمُ ہیں، لیکن چونکہ یہ تین قرآن میں نہیں آئے، اس لئے ناظمؒ نے ان کو بیان نہیں کیا۔

وصلی کا کسرہ اسی قاعدے سے نکالا جائے گا، جو فعل کے بارہ میں بیان ہوا ہے، یعنی ان الفاظ میں چونکہ تیسرے حرف پر کسرہ ہے، اس لئے ان کا ہمزہ مکسور ہے۔

دوسرا مطلب "فِی الْأَسْمَاءِ... الخ" کا یہ ہے کہ وہ اسم جو لام کے بغیر ہیں۔ جیسے: اِنْتِقَامٌ اور اِسْتِكْبَارًا وغیرہ، ان میں اور ایسے ہی اِیْنٌ، اِنْبَتْ، اِمْرُؤًا، اِمْرَأَةٌ، اِثْنَانٍ، اِثْنَتَانِ اور اِسْمٌ، ان سات میں بھی ہمزہ وصلی پر کسرہ آتا ہے۔ اس مطلب کی رو سے شعر نمبر ۲ کے آخر میں "وَفِی" وَاوْ عاطفہ اور فِی جارہ سے مرکب ہے اور "اِیْنٌ... الخ"، "الْأَسْمَاءِ غَیْرِ اللَّامِ" پر معطوف ہے، اور مقصد یہ ہے کہ جس طرح ثلاثی مزید وغیرہ کے مصادر کے ہمزہ پر کسرہ آتا ہے، ایسے ہی "اِیْنٌ" وغیرہ کے ہمزہ پر بھی کسرہ ہی آتا ہے۔ پس اس مطلب کی رو سے "الْأَسْمَاءِ غَیْرِ اللَّامِ" سے مراد صرف ثلاثی مزید اور رُبَاعِی مزید کے مصادر ہی ہیں اور "اِیْنٌ" وغیرہ کا حکم ان کو "الْأَسْمَاءِ غَیْرِ اللَّامِ" کا معطوف قرار دینے سے نکلتا ہے، کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ حکم میں شریک ہوتے ہیں۔ پس شعر نمبر ۲ کے "کَسَرُهَا" کا تعلق جس طرح "الْأَسْمَاءِ غَیْرِ اللَّامِ" سے ہے، اسی طرح "اِیْنٌ... الخ" سے بھی ہے۔ فَافْهَمْ

رہا "اَلْ" کا ہمزہ، سو اس پر ہمیشہ فتح ہی آتا ہے اور ناظم نے اس بارے میں شرت کو کافی سمجھ لیا ہے، یعنی چونکہ یہ زبانوں پر ہمزہ کے فتح ہی کے ساتھ جاری ہے، اس لئے اسکی حرکت کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

معارف

[۱] اگرچہ نظم میں فعل کے تیسرے حرف کے ضمہ کے ساتھ "لازمی" کی قید کا ذکر نہیں، لیکن یہ قواعد عربیہ کی رو سے ازبس ضروری ہے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ "اَتَّقُوا" کو اَتَّقُوا۔ "اِمْسُوا" کو اَمْسُوا اور "اِیْسُوا" کا اَوْسُوا پڑھا جائے اور اے کا غلط ہونا ظاہر ہے۔ ناظم کا اس قید کو ذکر نہ کرنا غائب شرت کی بناء پر ہے، یعنی اس خیال سے ہے کہ عارضی

حرکت کا اعتبار نہ کرنا مشہور ہے۔ چنانچہ ﴿أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ کی راء میں رُوم اور ﴿عَلَيْكُمْ الصِّيَامَ﴾ کے میم میں رُوم واثام کا ممتنع ہونا، حرکت کے عارضی ہونے کی بناء پر ہی ہے، اور گو صرف کی رو سے لزوم کی شرط کسرہ کے ساتھ بھی ہے۔ چنانچہ اُغْزَوِیٰ میں باوجودیکہ تیسرے حرف پر کسرہ ہے، لیکن اس پر بھی ہمزہ کو مضموم پڑھتے ہیں، کیونکہ اس کی اصل اُغْزَوِیٰ ہے اور کسرہ عارضی ہے، لیکن چونکہ قرآن کریم میں اس قسم کی کوئی مثال نہیں پائی گئی، اس لئے ہم نے شرح میں اس سے تعرض نہیں کیا۔

[۲] ہمزہ وصلی کو ”وصلی“ اس لئے کہتے ہیں کہ وصل کے معنی ”ملانے“ کے ہیں اور اس ہمزہ کو ساکن کے ساتھ ملا دینے سے کلمہ کے تلفظ پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے اور اس کا تلفظ کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ اسی بناء پر خلیلؒ نے اس کو ”سَلَّمُ اللِّسَانِ“ (زبان کے زینہ) کا لقب دیا ہے۔ (السخ والعطایا)

[۳] فعل کے تیسرے حرف کے مضموم ہونے کی صورت میں ہمزہ وصلی کا مضموم اور اسکے مکسور ہونے کی صورت میں ہمزہ وصلی کا مکسور لانا تو مناسبت کی بناء پر ہے، رہا یہ سوال کہ تیسرے حرف کے مفتوح ہونے کی صورت میں ہمزہ کو کسرہ کیوں دیا گیا ہے؟ سو اس کی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ ایسا اس لئے کیا گیا ہے کہ ہمزہ قطعی بھی اکثر فتح ہی سے آتا ہے، تو اگر وصلی کو بھی فتح ہی دے دیتے تو صیغوں میں التباس ہو جاتا۔ مثلاً افْتَحَ اور اسْمَعَ کو اگر افْتَحَ اور اسْمَعَ کہتے تو پتہ نہ چلتا کہ یہ امر کا صیغہ ہے یا جزم والے مضارع کا واحد متکلم۔

رہا ”آل“ کا ہمزہ، سو اسکی حرکت کا انتخاب حصولِ خفت کی غرض سے ہے، یعنی یہ چونکہ کثیر الاستعمال اور کثیر الدور تھا، جس کا تقاضا یہ تھا کہ اسکو خفیف ترین حرکت دی جاتی، اور وہ فتح ہی تھا۔ کَمَا يُقَالُ: إِنَّ الْفَتْحَةَ أَخَفُّ الْحَرَكَاتِ۔

لیکن یہ سب نکات بعد الوقوع ہیں، ورنہ تلفظ کا اصل مدار اہل زبان کے استعمال پر ہے۔

چنانچہ غیر معرف باللام اسموں میں سے اَبَتْ، اَمَرَأَةٌ، اِنْسَانٍ اور اِنْسَانٍ ان چاروں میں علی الاطلاق اور اِبْنٌ، اِسْمٌ اور اِمْرُؤٌ میں نصبی اور رفعی حالت میں ہمزہ کی

حرکت، تیسرے حرف کی حرکت کے خلاف ہے۔ حالانکہ اسکی کوئی توجیہ بھی بیان نہیں کی گئی۔
[۴] ”اَلْ“ تعریفی کے علاوہ ہمزہ وصلیٰ ان بارہ اسموں اور فعلوں کے شروع میں آتا ہے:-

۱- ثلاثی مجرد کے امر میں۔

۲- باب افعال کے سوا ثلاثی مزید اور رباعی مزید کی ماضی مجہول میں۔

۳- انہی دونوں کی ماضی معروف میں۔

۴- ان کے مصادر میں۔

۵- ان کے امر حاضر میں۔

۶ تا ۱۲- اُن سات اسموں میں جو شعر نمبر تین میں مذکور ہیں، یعنی ”اَبْتَنُ“ وغیرہ۔

ان میں سے نمبر تین تا بارہ میں ہمزہ پر کسرہ اور نمبر دو میں ہمیشہ ضمّہ آتا ہے اور نمبر ایک میں وہ تفصیل ہے، جو شرح میں درج ہو چکی ہے، کہ ہمزہ سمیت تیسرے حرف پر اگر لازمی ضمّہ ہو تب تو ہمزہ بھی مضموم ہی آتا ہے، ورنہ مکسور، اور باب افعال کو اس لئے مستثنیٰ کیا ہے کہ اس کا ہمزہ قطعی ہے، وصلیٰ نہیں۔

[۵] غیر معرف باللام اسموں کے ہمزہ کے کسرہ کو ”وَفِجْ“ (کامل) فرمانے میں غالباً اس طرف

اشارہ ہے کہ افعال کے ہمزہ کی طرح اسموں کے ہمزہ کی حرکت میں تفصیل نہیں بلکہ اس پر ہر صورت میں کسرہ ہی آتا ہے، عام اس سے کہ اسکے تیسرے حرف پر ضمّہ ہو، جیسے ﴿اِسْمُهُ الْمَسِيحُ﴾ یا کسرہ اور فتح ہو، جیسے ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ اور ﴿سَبِّحْ اسْمَ﴾۔ واللہ اعلم

[۶] سوال: صرف کی کتابوں میں امر حاضر کے قاعدہ کے ضمن میں ہمزہ وصلیٰ کی حرکت کا

مدار، ”عین کلمہ“ کو قرار دیتے ہیں، اور یہاں ناظم نے اس کا مدار، تیسرے حرف کی حرکت کو قرار دیا ہے، حالانکہ بعض دفعہ تیسرا حرف غیر عین بھی ہوتا ہے۔ جیسے ﴿انْفَطَرَتْ﴾ میں ”فاء“ ﴿اِسْتَخْرَجَ﴾ اور ﴿اُجْتُثَّتْ﴾ میں ”تاء“ اور ﴿اِنْكَدَرَتْ﴾ میں ”کاف“ تیسرا حرف تو ہے، لیکن عین کلمہ نہیں، تو ان دونوں میں سے کون سا ضابطہ صحیح ہے، اور اگر دونوں ہی صحیح ہیں تو وجہ تطبیق کیا ہے؟

جواب: دونوں ہی ضابطے صحیح ہیں۔ رہی تطبیق؟ سو وہ اس طرح ہے، کہ صرف کی کتابوں میں امر حاضر کے قاعدہ کے ضمن میں ہمزہ وصلی کی حرکت کا جو ذکر آتا ہے، تو وہ تبعاً اور ضمناً آتا ہے، ورنہ اصل مقصود امر حاضر کے قاعدہ کا بیان کرنا ہوتا ہے، وہاں ہمزہ وصلی کی حرکت کا ضابطہ بیان کرنا مقصود نہیں ہوتا، اور اس کیلئے یہی ضابطہ مناسب ہے کہ عین کلمہ کی حرکت میں نظر کر کے ہمزہ وصلی کو حرکت دی جائے۔ اس لئے کہ امر حاضر میں ہمزہ وصلی کی حرکت واقعی اسکے عین کلمہ کی حرکت کے تابع ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ ﴿اَنْصُرْنَا﴾ میں ہمزہ مضموم اور اِصْرِبْ، اِفْتَحْ، اِنْقَلِبْ، اِجْتَنِبْ، اِسْتَغْفِرْ، اِجْلُوْذْ، اِحْمِرْ وغیرہ میں مکسور ہے، بلکہ ثلاثی مزید کی ماضی معروف اور اسکے مصادر میں بھی یہی قاعدہ جاری ہے، کیونکہ ان کی ماضی کا عین کلمہ ہمیشہ مفتوح اور مصادر کا کبھی مفتوح اور کبھی مکسور ہوتا ہے۔ اس لئے ان کے شروع میں ہمزہ وصلی ہمیشہ مکسور ہی آتا ہے۔ لیکن ماضی مجہول میں یہ قاعدہ جاری نہیں رہ سکتا، کیونکہ اس کا ہمزہ ہمیشہ مضموم ہی ہوتا ہے، جبکہ اس کا عین کلمہ کبھی مضموم اور کبھی مکسور ہوتا ہے۔ چنانچہ اَفْعُوْا، اَفْعَلَالْ، اَفْعِيْعَالْ وغیرہ میں عین کلمہ مضموم اور اِنْفَعَالْ، اِفْتَعَالْ اور اِسْتَفْعَالْ وغیرہ میں مکسور ہوتا ہے، لیکن تیسرا حرف ان کا بھی مضموم ہوتا ہے۔ کَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ صَرَفَهَا۔

اور ناظم کے پیش نظر چونکہ مقصود ہی ہمزہ وصلی کی حرکت کو بیان کرنا تھا، جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے۔ اسلئے آپ نے ہمزہ کی حرکت کا مدار بجائے عین کلمہ کے تیسرے حرف کی حرکت کو قرار دیا، کیونکہ یہ ضابطہ امر حاضر، مصادر، ماضی معروف اور ماضی مجہول، سب ہی میں جاری ہے، ورنہ اگر ناظم عین کلمہ کی حرکت کو مدار قرار دیتے تو اس سے ﴿اَوْ تُمِنْ۔ اُسْتَهْرَا۔ اُسْتُصْعِفُوْا﴾ اور ﴿اُسْتَحْفِظُوْا﴾ وغیرہ میں ہمزہ کا مکسور ہونا نکلتا، حالانکہ ہے ان سب میں ہمزہ مضموم، اور ان کا یہ ضمہ تیسرے حرف کے اعتبار سے ہی ہے۔ جو یا تو آئے استعمال ہے اور یا تائے استفعال۔ فافہم

اس کے علاوہ تیسرے حرف کی حرکت کو مدار قرار دینے میں آسانی بھی ہے۔ اسلئے کہ

کسی حرف کا تیسرا حرف ہونا آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس عین کلمہ کے معلوم کرنے میں قدرے دقت پیش آتی ہے، کیونکہ وہ کبھی تیسرا حرف ہوتا ہے، جیسے اَبِیَضَتْ میں ”یاء“ کبھی چوتھا، جیسے اِکْتَسَبَتْ میں ”سین“ اور کبھی پانچواں، جیسے اِسْتَحْزَجَ میں ”راء“۔ پس ناظمؒ نے جو ضابطہ بیان فرمایا ہے، وہ جامع بھی ہے اور آسان بھی۔ لیکن اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ علمائے صرف کا بیان کردہ ضابطہ صحیح نہیں، وہ بھی یقیناً صحیح ہے۔ اسلئے کہ علمائے صرف نے ماضی مجہول بنانے کا الگ ضابطہ بیان فرمایا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ما قبل آخر کو تو کسرہ دیا جائے اور اس سے پہلے جتنے حرف بھی متحرک ہوں، ان سب کو ضمہ دیا جائے۔ پس اِفْتَعَالَ، اِسْتَفْعَالَ اور اِنْفَعَالَ وغیرہ کی ماضی مجہول کے ہمزہ کا ضمہ اس ضابطہ سے نکل آتا ہے، واللہ اعلم

﴿۱﴾ صاحب العطایا نے ہمزہ وصلی کی حرکت کے ضابطہ کو ایک عام فہم اور آسان انداز میں اس طرح بیان فرمایا ہے کہ ہمزہ وصلی کی چار صورتیں ہیں :-

۱۔ اَلْ تَعْرِیْفِیْ ہو، اس پر ہر جگہ فتح آتا ہے۔

۲۔ وہ جس کے بعد تشدید والا حرف ہو، یہ ہر جگہ کسرہ سے پڑھا جاتا ہے۔ جیسے اِتَّقُوا، اِتَّقِیْ اور اِتَّقِیْشَنَّ۔

۳۔ جسکے بعد ساکن ہو اور اسکے بعد یعنی ہمزہ سے تیسرے حرف پر ضمہ ہو، اس پر ہمیشہ ضمہ آتا ہے۔ جیسے ﴿اَدْخُلُوْهَا﴾ اور ﴿اَوْثَمْنَ﴾ لیکن ذیل کے پانچ کلمات میں کسرہ ہے :-

۱۔ اِمْسُوا۔ ۲۔ اِیْتُوا۔ ۳۔ اِمْرُوا۔ ۴۔ اِیْنُ۔ ۵۔ اِسْمُ

۴۔ جس کے بعد ساکن ہو اور اس کے بعد والے حرف پر فتح یا کسرہ ہو، اس پر ہر جگہ کسرہ آتا ہے۔ جیسے ﴿اِسْدَعُوْهَا﴾ اور ﴿اِهْدِنَا﴾ وغیرہ۔

۵۔ لیکن نمبر ۳ آ۵ یعنی اِمْرُوا، اِیْنُ اور اِسْمُ یہ تین مرفوع ہونے کی حالت میں ہی اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں،

ورنہ نصی و جری حالت میں ان کے ہمزہ کا کسرہ ضابطہ نمبر چار کے موافق ہے۔ ۱۲

ترکیب: ۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳

۱ "مِنْ فِعْلٍ" الْكَائِنُ مقدر کے متعلق ہے اور "هَمَزِ الْوَصْلِ" کی صفت ہے، اور مرکب توصیفی "باء" کا مجرور ہے۔ "بِهَمَزٍ" اور "بِضَمٍّ" دونوں کی باء "ابْدَأُ" ہی کے متعلق ہے اور یہ جزاء مقدم اور "إِنْ كَانَ... الخ" اس کی شرط ہے۔

۲ "مِنْ الْفِعْلِ" میں "مِنْ"، "ثَالِثٌ" کے متعلق ہے اور وہ "كَانَ" کا اسم اور "يُضَمُّ" بصیغہ مجہول اس کی خبر ہے۔

۳ "الْكُسْرِ وَالْفَتْحِ" مجموعہ معطوفین حال کا مضاف ہے، اور مرکب اضافی "اِكْسَرَ" کا مفعول فیہ اور ضمیر بارز جو "هَمَزِ الْوَصْلِ" کے لئے ہے، اسکا مفعول بہ ہے، اور یہ جملہ "ابْدَأُ... الخ" پر معطوف ہے۔ فَتَأَمَّلْ

۴ "وَفِي الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ كَسْرُهَا... الخ" اصل ترتیب کے لحاظ سے اس طرح ہے: وَكَسْرُهَا وَفِي الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ، اَتَى، فَيُجِبُ الْإِبْنِ... الخ اب سمجھو کہ اس کی ترکیب اس طرح ہے: "كَسْرُهَا" مرکب اضافی مبتداء اور "وَفِي" اس کی خبر ہے اور "فِي الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ" اسکا متعلق ہے اور اس طرح "الْأَسْمَاءِ" موصوف اور "غَيْرِ اللَّامِ" مرکب اضافی اس کی صفت ہے، اور مرکب توصیفی مبدل منہ اور "إِبْنِ... الخ" اس سے بدل ہے۔ اس طرح کہ "اِثْنَتَيْنِ"، "مَعَ" کا مضاف الیہ ہے اور "مَعَ" کائناً مقدر کے متعلق ہو کر "إِسْمٍ" سے حال ہے، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "إِمْرَأَةً" پر، وہ "اِثْنَتَيْنِ" پر، وہ "إِمْرِئِي" اور وہ "رَابَّتٍ" پر معطوف ہے، اور معطوفات کا مجموعہ "مَعَ" کا مضاف الیہ ہے اور "مَعَ" کائناً مقدر کے متعلق ہو کر "إِبْنِ" سے حال ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "أَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ" سے بدل ہے اور مجموعہ بدلیں "فِي" کا مجرور ہے اور "فِي"، "كَسْرُهَا" کے متعلق ہے۔ پس "وَفِي الْأَسْمَاءِ" اِلَى قَوْلِهِ "مَعَ اِثْنَتَيْنِ" یہ سارا ایک ہی جملہ ہے۔ فَتَأَمَّلْ

اگر دوسرے مصرعہ کے "وَفِي" کو واؤ عاطفہ اور فِی جارہ سے مرکب مانیں تو اس

صورت میں ”اِبْنِ...الخ“ اس ”فِی“ کا مجرور ہو گا اور یہ جار مجرور ”فِی الْأَسْمَاءِ“ پر معطوف ہو گا اور خبر مقدر ہوگی۔ ای : كَسَرُهَا ثَابِتٌ فِی الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ وَفِی اِبْنِ...الخ“ اور جملہ اس صورت میں بھی ایک ہی ہو گا۔

فوائد

۱] ”اِكْسَرُہُ اور كَسَرُہَا“ دونوں ضمیروں کا مرجع باوجودیکہ ایک ہی ہے، یعنی ”هَمْزِ الْوَصْلِ“ لیکن اس پر بھی تذکیر و تانیث کا فرق یا تو اس لئے ہے کہ حروف میں یہ دونوں جائز ہیں، اور یا اس لئے ہے کہ پہلے موقع میں ضمیر ”هَمْزِ“ کے لحاظ سے ہے اور دوسرے موقع میں ”هَمْزِة“ کے اعتبار سے، کیونکہ یہ حرف دونوں ہی طرح مستعمل ہے۔

كَمَا قَالَ الشَّاطِئِيُّ :-

وَإِنْ هَمْزُ وَصَلٍ مَبْنِيٌّ لَامٍ مُّسَكِّنٍ - وَهَمْزَةُ الْاسْتِفْهَامِ فَاْمَذْدُةٌ مُّبْدِلَةٌ

۲] ”غَيْرِ اللَّامِ“ میں دو احتمال ہیں :- ایک یہ کہ صفتیہ ہو، اس صورت میں اس کی راء پر جر ہو گا اور یہی مناسب تر ہے، اور ترجمہ بھی اسی کے مطابق کیا ہے۔

دوسرا یہ کہ استثنائیہ ہو۔ اس صورت میں اس کی راء پر نصب ہو گا اور ”اللَّامِ“ ”الْأَسْمَاءِ“ سے مستثنیٰ ہو گا۔ ای : وَفِی الْأَسْمَاءِ إِلَّا اللَّامِ اور ترجمہ اس طرح ہو گا ”اور اسموں میں سوائے اَلْ تَعْرِفِی کے، اس ہمزہ کا کسرہ ہے“ اور یہ مستثنیٰ منقطع ہو گا، اسلئے کہ ”اللَّامِ“ اسموں میں پہلے ہی سے داخل نہیں، کیونکہ وہ حرف ہے۔

۳] ”الْأَسْمَاءِ“ میں شعر نمبر چودہ کے ”الْأَصْرَاسِ“ والی تعلیل جاری ہے۔ اسلئے کہ اس کی اصل ”اَلْأَسْمَاءِ“ ہے۔ فَافْهَمْ

بَابُ كَيْفِيَّةِ الْوَقْفِ وقف کی کیفیت (اور اس کے طریقہ) کا بیان

وَحَازِرِ الْوَقْفِ بِكُلِّ الْحَرَكَةِ
إِلَّا إِذَا رُمَتْ فَبَعْضُ الْحَرَكَةِ

۱۰۴

۱

ترجمہ: اور پرہیز کر کامل حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے، البتہ جب تو روم کرے گا تو (اس وقت) حرکت کا کچھ حصہ ادا کیا جائے گا،
ف: دوسرے مصرعہ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے: ”مگر جب روم کرے تو اس وقت حرکت کا کچھ حصہ ادا کر،“

إِلَّا بِفَتْحٍ أَوْ بِنَصْبٍ وَ أَشَمَّ
إِشَارَةً ۚ بِالضَّمِّ فَنِي رَفِعٍ وَ ضَمِّ

۱۰۵

۲

ترجمہ: مگر فتح اور نصب میں روم جائز نہیں اور اِشَمَّ اور اِشَامَّ کو ملانے (گول کرنے) کے ذریعہ (حرکت کی طرف) اشارہ کرنے کی غرض سے (صرف) رفع اور ضمہ میں۔
شرح: ان دو شعروں میں ناظمؒ نے وقف کی کیفیت اور اس کا طریقہ بیان فرمایا ہے اور یہ معرفت وقف کا دوسرا حصہ ہے۔ اس کا پہلا حصہ یعنی محل وقف ”بَابُ مَعْرِفَةِ الْوَقْفِ وَالْإِبْتِدَاءِ“ میں بیان ہو چکا ہے۔ پس پہلے تو وقف اور ابتداء کا محل بیان فرمایا، پھر ابتداء اور اعادہ کی کیفیت، اور اب سب سے آخر میں وقف کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں۔ گو بظاہر

مناسب یہ تھا کہ کیفیت وقف کو کیفیت ابتداء سے پہلے لاتے۔ اسلئے کہ ابتداء وقف کی فرع اور اسکے تعلقات میں سے ہے، لیکن شاید اس کو کتاب کے آخر میں اسلئے لائے ہوں کہ وقف اپنی حقیقت اور تعریف کی رُو سے قطع سے قریب ہے اور ”قطع“ نام ہے قرآءۃ کے ختم کر دینے کا۔ اسلئے اس مناسبت سے کتاب کو ختم بھی کیفیت وقف کی بحث پر ہی کیا ہو۔

✽ بہر حال ناظمؒ فرماتے ہیں کہ پوری حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے تو بہر صورت پرہیز کرو۔ یعنی وقف خواہ بالا سکان ہو، خواہ بالروم اور خواہ بالا شام، نیز یہ کہ موقوف علیہ مفتوح منصوب ہو، یا مجرور کمسور، یا مرفوع مضموم، حرف موقوف علیہ کی حرکت کو کامل طور پر کسی بھی صورت میں ادا نہ کرو، بلکہ اس کو ساکن کر کے وقف کرو۔

✽ البتہ جب تم ”روم“ کرو گے تو اُس وقت حرکت کا کچھ حصہ ادا ہو گا۔ جس کی مقدار حرکت کا تیسرا حصہ ہے، لیکن ”روم“ فتح اور نصب یعنی زیر میں نہیں ہوتا، صرف زیر اور پیش ہی میں ہوتا ہے۔

✽ اور پھر فرماتے ہیں کہ حرکت کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے ہونٹوں کو گول کرتے ہوئے رفع اور ضمہ میں اشام بھی کر سکتے ہو۔ پس ”اشام“ صرف رفع اور ضمہ یعنی پیش ہی میں ہوتا ہے باقی دو حرکتوں یعنی زیر اور زیر میں نہیں ہوتا۔

پس اس سے نکل آیا کہ ایسا وقف تو کوئی نہیں جو کامل حرکت کے ساتھ ہو، البتہ ایک وقف ایسا ضرور ہے، جس میں حرکت کا کچھ حصہ ادا ہوتا ہے اور اسکو ”وقف بالروم“ کہتے ہیں، اور ایسے ہی ایک وقف وہ بھی ہے جس میں زبان سے تو حرکت بالکل ادا نہیں ہوتی، البتہ ہونٹوں سے اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور اس کو ”وقف بالا شام“ کہتے ہیں اور ناظمؒ نے حرکتوں کے جو دو، دو نام لئے ہیں، جیسا کہ زیر کے دو نام فتح اور نصب، اور پیش کے رفع اور ضم، تو اسکی وجہ یہ ہے کہ حرکت دو طرح کی ہوتی ہے:-

۱۔ ”لازمی اور ہتائی“ جو عالموں کے آنے سے نہیں بدلتی۔ جیسے: ﴿قَالَ - هَؤُلَاءِ﴾ اور

﴿مِنْ قَبْلُ﴾

۲ "اعرابی" جو مختلف عوامل کی وجہ سے بدلتی رہتی ہے۔ جیسے: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ بِسْمِ اللَّهِ اور ﴿هُوَ اللَّهُ﴾۔

پہلی قسم کی حرکتوں کو نحاۃ کی اصطلاح میں فتح، ضم اور کسرے، دوسری قسم کی حرکتوں کو رفع، نصب اور جریا خفض سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن قرآءۃ کی رُو سے دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ پس ناظم کا مقصد یہ ہے کہ حرکت خواہ بنائی ہو اور خواہ اعرابی، وقف کے باب میں ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ لہذا روم جس طرح ﴿قَالَ﴾ کے لام کے فتح میں ممتنع ہے، اسی طرح ﴿أَلْعَلِّمِیْنَ﴾ کے نون کے نصب میں بھی منع ہی ہے، اور ایسے ہی جس طرح اشٹام ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ کے لام کے ضمہ میں جائز ہے، اسی طرح ﴿تَسْتَعِیْنُ﴾ کے نون کے رفع میں بھی جائز ہے، اور اگر ناظم ایک ایک نام ہی لیتے تو شبہ باقی رہتا کہ شاید دوسری قسم کی حرکتوں کا حکم اور ہوگا۔

معارف

[۱] چونکہ ناظم نے روم اور اشٹام کی طرح "اسکان" کا ذکر صراحتاً نہیں کیا، اس لئے بعض حضرات نے اس سے یہ تاثر لیا ہے کہ آپ نے "وقف بلا اسکان" کو بیان ہی نہیں فرمایا، لیکن احقر کے خیال میں ایسا سمجھنا خلاف واقعہ ہے:-

اولاً تو اس لئے کہ وقف کے باب میں اصل "اسکان" ہی ہے، کیونکہ وقف سے مقصود استراحت ہوتی ہے، اور وہ پوری طرح اسکان ہی سے حاصل ہو سکتی ہے، کیونکہ اس میں حرکت کا کوئی حصہ نہ تو زبان سے ادا ہوتا ہے اور نہ اس کی طرف ہونٹوں سے اشارہ ہی کیا جاتا ہے۔

ثانیاً: یہ کہ اسکان تینوں حرکتوں میں ہوتا ہے، بخلاف روم و اشٹام کے، کہ ان میں سے "روم" دو حرکتوں میں اور "اشٹام" صرف ایک ہی حرکت میں جائز ہے۔

ثالثاً: وقف "ابتداء" کا مقابل ہے، اور یہ تقابل صحیح معنوں میں وقف بلا اسکان ہی کی

صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اسلئے کہ ابتداء ”حرکت“ کے ساتھ کی جاتی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اسکا مقابل یعنی وقف، اسکان کے ساتھ کیا جائے، پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ ناظم روم و اشٹام کا کر تو کرتے اور اسکان کو بیان نہ فرماتے، نیز یہ کہ اگر یہ کہیں کہ ناظم نے وقف بالاسکان کو بیان نہیں فرمایا، تو اس سے ناظم کے کلام میں ایک بہت بڑی کمی کا پایا جانا لازم آتا ہے، اسلئے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ فتح و نصب کا مطلقاً، اور اشٹام نہ کرنے کی صورت میں رفع و ضم کا، اور ایسے ہی روم نہ کرنے کی صورت میں رفع و ضم اور جر و کسر کا حکم بیان نہیں فرمایا۔ اسلئے کہ پیش میں روم و اشٹام اور زیر میں روم صرف جائز ہی ہیں، ضروری نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے بیان کرنے کے لئے ناظم نے جو اسلوب اختیار فرمایا ہے، وہ نہایت بلیغ ہے، کیونکہ وقف کرنے کی چار ہی صورتیں ہو سکتی ہیں :-

۱۔ کامل حرکت کے ساتھ کیا جائے۔

۲۔ حرکت کا کچھ حصہ ادا کیا جائے۔

۳۔ حرکت کی طرف صرف ہونٹوں سے اشارہ کیا جائے۔

۴۔ ان باتوں میں سے کوئی بھی نہ کی جائے، بلکہ موقوف علیہ کو پوری طرح ساکن پڑھا جائے۔

پس جب پہلی صورت کی مطلقاً ممانعت کر دی، دوسری صورت کو زیر اور پیش کے ساتھ اور تیسری صورت کو صرف پیش کے ساتھ مختص فرمادیا، تو اس سے چوتھی صورت خود بخود ثابت ہو گئی اور اسی کو ”وقف بالاسکان“ کہتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ تینوں حرکتوں میں ہوتا ہے۔ پس جس طرح پہلی صورت تینوں حرکتوں میں منع ہے، اسی طرح چوتھی صورت تینوں میں جائز ہے۔ لہذا وقف بالاسکان نہ تو کسی ایک حرکت کے ساتھ مختص ہے اور نہ کوئی حرکت اس سے مستثنیٰ ہے۔ پس ناظم نے ”بالاسکان“ کو بیان تو فرمایا ہے، البتہ اسلوب بیان یقیناً خفی اور بلیغ ہے۔ فافہم

[۲] روم کی تعریف دو طرح سے کی گئی ہے :-

✽ ایک یہ کہ ”موقوف علیہ“ کی حرکت کا تیسرا حصہ ادا کیا جائے۔ چنانچہ ناظمؒ نے یہاں یہی تعریف کی ہے۔ کَمَا قَالَ: ”إِلَّا إِذَا رُمْتَ فَبَعْضُ الْحَرَكَهٖ“ اِی: فَأَتِ بِبَعْضِ الْحَرَكَهٖ۔

✽ دوسری یہ کہ حرفِ موقوف علیہ کو خفی اور پست آواز سے ادا کیا جائے۔
 ﴿۱﴾ کَمَا قَالَ الشَّاطِئِيُّ:-

وَرَدُّمُكَ إِسْمَاعُ الْمُحَرَّكِ وَاقِفًا - بِصَوْتٍ خَفِيٍّ كُلُّ ذَا نِ تَنَوَّلًا

یعنی روم نام ہے حرفِ موقوف علیہ کی حرکت کو خفی اور پست آواز کے ساتھ ہر اس قریب اور نزدیک والے کو سنا دینے کا، جو پڑھنے والے کی طرف متوجہ ہو، اور حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، کیونکہ پست اور خفی آواز کے ساتھ پوری حرکت ادا نہیں ہو سکتی۔ اس سے تو حرکت کا کچھ حصہ ہی ادا ہو گا، اور ایسے ہی حرکت کی تہائی ادا کرنے کے لئے آواز کا پست کرنا ضروری ہے، پوری آواز کے ساتھ حرکت کی تہائی ادا نہیں ہو سکتی۔

﴿۳﴾ روم کو وہی شخص سن سکتا ہے جو پڑھنے والے سے قریب ہو اور توجہ سے سن رہا ہو۔ پس بہرا، دُور والا اور وہ جو تلاوت کی طرف پوری طرح متوجہ نہ ہو، گو نزدیک ہی کیوں نہ ہو، یہ تینوں روم کی آواز نہیں سن سکتے۔

اس کے برعکس اشام کو بہرا اور کچھ دُور والا تو دیکھ سکتا ہے، لیکن نابینا معلوم نہیں کر سکتا، کیونکہ اس میں حرکتِ زبان سے ادا نہیں ہوتی، صرف ہونٹوں سے ہی اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، اور فائدہ ان دونوں کا یہ ہے کہ ان سے سننے اور دیکھنے والے کو حرفِ موقوف علیہ کی حرکت کا علم ہو جاتا ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ حرفِ موقوف علیہ کو وقف ہی کی وجہ سے ساکن کیا گیا ہے، ورنہ اصل کی رُو سے وہ متحرک ہے۔ اس لئے تہائی میں تلاوت کرتے وقت اسکان سے وقف کرنا بہتر ہے، کیونکہ اس صورت میں ان دونوں کا یہ فائدہ ظاہر نہیں ہوتا۔ ہاں اگر مشق کی غرض سے تہائی میں بھی روم و اشام سے وقف کیا جائے تو مضائقہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں یہ اشارہ بے فائدہ نہ ہو گا۔

[۴] اشام کے صرف ضمہ اور رفع میں جائز ہونے اور روم کے فتح و نصب میں ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اول میں حرکت کی طرف ہونٹوں سے اشارہ کیا جاتا ہے، وہ زیر اور زیر میں ممکن نہیں، اور ثانی عبارت ہے حرکت کی تبعیض سے، وہ فتح اور نصب میں مشکل ہے، کیونکہ ”فتح“ خفیف ترین حرکت ہے، جو جلدی سے ادا ہوتی ہے۔ اس لئے اس کو حصوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا کہ کچھ حصہ تو ادا ہو اور کچھ نہ ہو، بخلاف کسرہ اور ضمہ کے، کہ ان کو حصوں میں تقسیم کرنا ممکن ہے۔

[۵] ”رَوْم“، ”رَام“، ”يُرْوْم“ سے مصدر ہے۔ جس کے معنی ”قصد اور ارادہ“ کرنے کے آتے ہیں۔ چنانچہ اس وقف کو ”وقف بالروم“ بھی اسی لئے کہتے ہیں کہ اس میں قاری بحالت وقف، موقوف علیہ کی حرکت کے ظاہر کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔

”اشام“ کے معنی ”سو نگھانے اور بُو دینے“ کے ہیں۔ اس وقف میں قاری حرف موقوف علیہ کی حرکت کی طرف ہونٹوں سے اشارہ کر کے گویا اس کو حرکت کی ”بُو“ دیتا ہے۔

[۶] یہ تو اوپر شرح کے ضمن میں معلوم ہو ہی چکا ہے کہ زیر و زیر میں اشام اور زیر میں روم و اشام، دونوں منع ہیں اور پھر اس کے بعد معارف کے نمبر چار کے ضمن میں ان کے ناجائز ہونے کی وجہ بھی معلوم ہو چکی ہے۔ اب یہ یاد رکھو کہ ان حرکتوں کے علاوہ تین موقعے ایسے اور بھی ہیں، جن میں یہ دونوں منع ہیں، اور وہ یہ ہیں:-

- ۱۔ تانیث کی اُس ہاء میں جو وصل میں تو تاء پڑھی جاتی ہے اور وقف میں ہاء سے بدل جاتی ہے، یعنی تائے مدورہ۔ جیسے ﴿الْحِجَّةُ﴾۔ ﴿الْمَلَكَةُ﴾۔ ﴿الْقِبْلَةُ﴾ اور ﴿هُمَزَةٌ﴾ وغیرہ۔
- ۲۔ جمع کے میم میں جیسے ﴿عَلَيْكُمْ﴾۔ ﴿أَنْفُسَكُمْ﴾۔ ﴿أَنْتُمْ﴾ اور ﴿غُلَّوْنَ﴾ اور ﴿بِكُمْ﴾ الیْسَرِ وغیرہ۔

- ۳۔ حرکت عارضی میں جو اجتماع ساکنین کی وجہ سے پہلے ساکن پر آتی ہے، جیسے ﴿أَنْذِرِ النَّاسَ﴾۔ ﴿فِی الْمَلِیْلِ﴾۔ ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزِیْ﴾۔ ﴿لَمْ یَكُنِ الَّذِیْنَ﴾۔ ﴿اِشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ﴾۔ ﴿یَوْمَئِذٍ﴾ اور ﴿حِیْثِذِ﴾ وغیرہ۔

﴿﴾ چنانچہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :-

وَفِي هَاءٍ تَأْنِيثٌ وَمِمَّ الْجَمْعُ قُلْ - وَعَارِضٌ شَكْلٍ لَمْ يَكُنْ نَالِيَدًا حَلًا
یعنی ”اور تو کہہ دے کہ یہ دونوں (روم و اشمام) ایسے نہیں ہیں، کہ تانیث کی ہاء اور جمع کی
میم اور عارضی حرکت میں بھی داخل ہو جائیں“، یعنی ان تین صورتوں میں یہ دونوں منع
ہیں۔ انتہی

﴿﴾ ”ہائے ضمیر“ کے بارہ میں دو مذہب ہیں :-

پہلا یہ کہ، اگر تو اس سے پہلے ضمہ، یا کسرہ، یا واو ساکن، یا یائے ساکن ہو۔ مدہ ہو،
خواہ لین۔ جیسے ﴿رَسُولُهُ﴾ بِرَبِّهِ - رَأَيْتُمُوهُ - رَأَوْهُ، فِيهِ ﴿﴾ اور ﴿يَا أَيُّهَا﴾ وغیرہ، تو
ان چار صورتوں میں یہ دونوں منع ہیں، اور اگر اس کے ماقبل فتح یا الف یا صحیح ساکن ہو، جیسے
﴿أَخَاهُ﴾ - لَهُ ﴿﴾ اور ﴿مِنْهُ﴾ وغیرہ، تو ان تین صورتوں میں جائز ہیں۔ ناظم ”النشر“ میں
فرماتے ہیں کہ ”میرے نزدیک یہ درست ترین مذہب ہے۔“

دوسرا یہ کہ، کسی تفریق کے بغیر ساتوں صورتوں میں دونوں جائز ہیں۔ یہ اکثر کا مذہب
ہے اور ”التَّائِيثُ“ سے بھی یہی نکلتا ہے، کیونکہ اس میں ضمیر کی ہاء کی کسی صورت کو بھی
مستثنیٰ نہیں کیا۔ (غنیات رحمانی)

اور گو ایک تیسرا مذہب بھی ہے، وہ یہ ہے کہ، ساتوں صورتوں میں روم و اشمام ناجائز
ہیں، لیکن یہ مشہور نہیں۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے بھی صرف پہلے دو مذہبوں کا ہی ذکر کیا ہے۔
﴿﴾ رہی ان صورتوں میں ان کے ناجائز ہونے کی وجہ، سو وہ ”ہائے تانیث“ میں تو یہ ہے کہ
یہ ساکن محض ہے، کیونکہ حرکت تو تاء پر تھی اور تھی بھی وصل میں، رہی ہاء، سو وہ تاء کا
اس وقفی حالت میں عوض بنتی ہے۔ جس میں حرکات معدوم ہو جایا کرتی ہیں۔ پس جب خود تاء
پر ہی حرکت نہیں رہی تھی تو ہاء پر کہاں سے آتی۔

البتہ ”تائے مجرورہ“ میں ساکن، اشمام اور روم تینوں جائز ہیں۔ جیسے ﴿بَقِيَ اللَّهُ﴾
اور ﴿إِمْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾ وغیرہ، کیونکہ یہ وقف میں بھی تاء ہی رہتی ہے اور اس میں وقف

خود اسی حرف پر ہوتا ہے جس پر وصل میں حرکت ہوتی ہے۔

﴿مِمَّ جَع﴾ میں ان کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جمع کا ميم گو اصل کی رو سے تو ساکن نہیں ہے بلکہ مضموم ہے، لیکن اہل ادا اس کے سکون کو وقفاً لازمی سکون شمار کرتے ہیں (عنایات رحمانی)۔ یا یوں کہو کہ جمع کا وہ ميم جس کے بعد متحرک حرف ہو، جیسے ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَطُرُ كُمْ﴾ اس میں تو یہ دونوں اسلئے منع ہیں کہ ميم ساکن ہے۔ پس جس طرح ﴿قُلْ﴾ کے لام اور ﴿وَارْحَمْ﴾ کے ميم میں منع ہیں، اسی طرح اس میں بھی منع ہیں اور ﴿يَكُفُّ الْبَسُو﴾ وغیرہ میں اس لئے منع ہیں کہ اس کی حرکت عارضی ہے۔ پس جس طرح ﴿أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ کی اء اور ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْ﴾ کے دال میں منع ہیں، اسی طرح اس میں بھی منع ہیں۔ اقرئ

﴿اور حرکت عارضی میں یہ اسلئے منع ہیں کہ روم و اشہام سے مقصور حرف موقوف علیہ کی اُس حرکت کا اظہار ہوتا ہے، اور اس پر اصل میں ہوتی ہے اور ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْ﴾ وغیرہ میں موقوف علیہ پر اصل میں حرکت ہوتی ہی نہیں، بلکہ وہ ساکن ہوتا ہے اور حرکت دوسرے ساکن کی وجہ سے عارضی طور پر آ جاتی ہے، ہو وقفاً اس کے جدا ہو جانے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس میں حرکت کی طرف اشارہ کرنے کے کوئی معنی نہیں اور ﴿يَوْمَ مَبْدٍ﴾ اور ﴿حَبِيبٍ﴾ اسی قبیل سے ہیں، کیونکہ ان میں ذال اصل کی رو سے ساکن تھی۔ پھر جب مضاف الیہ کے عوض میں تین آئی تو دو ساکن جمع ہو جانے کی وجہ سے ذال کو کسرہ دے دیا اور جب ان پر وقف کرنے میں تو تین حذف ہو جاتی ہے اور ذال اپنی اصل یعنی سکون کی طرف لوٹ آتی ہے۔ اسلئے ان، ونوں میں بھی روم منع ہے۔ (عنایات رحمانی) ﴿رَبَّ اَصْلِي سَاكِنٌ﴾ جیسے ﴿فَلَا تَفْهَرُ﴾۔ ﴿فَحَدَّثَ﴾ اور ﴿فَمَنْ يَكْفُرُ﴾ وغیرہ، سو اس میں تو ان کا متمنع ہونا واضح ہی ہے، اس لئے کہ جب عارضی حرکت میں منع ہیں تو اصلی

یہی وجہ ہے کہ اجتماع ساکنین کی صورت میں اس کو ضمہ کی حرکت دیتے ہیں، نہ کہ دوسرے ساکن

حرفوں کی طرح کسرہ کی۔ ۱۲

ساکن میں بدرجہ اولیٰ منع ہونے چاہئیں۔

❁ رہ گئیں ”ہائے ضمیر“ کی وہ چار صورتیں جن میں یہ بعض کے نزدیک ناجائز ہیں۔ سوان میں عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ ان صورتوں میں ”ضمہ اور واؤ“ کے بعد پھر ضمہ کا ادا کرنا یا اس کی طرف اشارہ کرنا، نیز اسی طرح ”کسرہ اور یاء“ کے بعد پھر کسرہ ادا کرنا پڑتا ہے، جو دو یا تین ضموں اور اسی طرح دو یا تین کسروں کے جمع ہو جانے کی بناء پر قدرے دشوار ہے۔

❁ رہیں باقی وہ تین حالتیں جن میں ہاء سے پہلے انف یا فتح یا حرف صحیح ساکن ہو، سوان میں چونکہ روم یا اِشام سے یہ ثقل پیدا نہیں ہوتا، اس لئے ان حالتوں میں دونوں سب کے نزدیک جائز ہیں اور جن حضرات نے پہلی چار صورتوں میں بھی ان کو جائز بتایا ہے تو انہوں نے اس ثقل کو لائق اعتناء نہیں سمجھا۔

❁ رہا یہ سوال کہ پھر یہ ثقل تو وصل میں بھی پیدا ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وصل محل استراحت نہیں بخلاف وقف کے، کہ وہ محل استراحت ہے۔ اس لئے وصل میں تو اس ثقل کو ”ثقل“ نہیں سمجھا گیا اور وقف میں سمجھا گیا ہے۔ واللہ اعلم

❁ ”ہائے ضمیر“ کا صلہ وقف بالا ساکن کی طرح وقف بالروم اور وقف بالا شام میں بھی حذف ہو جاتا ہے:-

❁ ”اِشام“ میں تو اس لئے کہ اسکان کی طرح اس میں بھی حرف موقوف علیہ کیلئے ساکن پڑھا جاتا ہے اور زبان سے حرکت بالکل ادا نہیں ہوتی اور صلہ نام ہے حرکت کے کھینچنے کا۔ پس جب حرکت ہی نہ رہی تو اس کو کھینچنے کے کیا معنی!

❁ رہا ”وقف بالروم“ سو اس میں اگرچہ ثلث حرکت یعنی حرکت کا تیسرا حصہ ادا ہوتا ہے لیکن صلہ چونکہ حرکت کے کامل ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے، اسلئے اس میں بھی صلہ کا نہ ہونا ظاہر ہے، یا یوں کہو کہ وقف چونکہ رسم الخط کے تابع ہوتا ہے اور صلہ کا واؤ اور یاء لکھنے

میں نہیں آتا، اس لئے یہ وقف میں حذف ہو جاتا ہے، اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ جب وقف میں صلہ حذف ہو جاتا ہے تو پھر ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ - ﴿إِنَّمَا هُوَ﴾ اور ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾ وغیرہ میں کیوں حذف نہیں ہوتا، اس لئے کہ یہ واو صلہ کا نہیں بلکہ اُس ﴿هُوَ﴾ کا جز ہے جو مرفوع منفصل کی ضمیر ہے اور اسی لئے یہ رسم سے محذوف نہیں بلکہ مرسوم ہے، اور ضمیر کی ہاء وہ ”ہاء“ ہے جو منصوب متصل اور مجرور متصل کی ضمیر واحد مذکر غائب کے لئے آتی ہے، جیسے: ﴿أَكَلَهُ﴾ - ﴿إِنَّهُ﴾ - ﴿بِهِ﴾ اور ﴿الْيَتِيمَ﴾ وغیرہ۔ (دیکھو معلم التجوید)

[۹] قرآء کے ہاں وقف کرنے کے نو طریقے رائج ہیں۔ ان میں سے تین تو وہی ہیں جو ناظم نے بیان فرمائے ہیں، یعنی:-

۱- وقف بالاسکان

۲- وقف بالروم

۳- وقف بالاثام، اور باقی چھ یہ ہیں:-

۴- وقف بالاببدال، اس کی دو صورتیں ہیں۔

- نصب کے تنوین کا الف سے ابدال، جیسے ﴿عَلِيمًا﴾ سے ﴿عَلِيمًا﴾ اور ﴿فُرَاتًا﴾ سے ﴿فُرَاتًا﴾
- تائے مدورہ کا ہاء سے ابدال، جیسے ﴿وَرَحْمَةً﴾ سے ﴿وَرَحْمَةً﴾ اور ﴿أَنِيبَةً﴾ سے ﴿أَنِيبَةً﴾

۵- وقف بلا ثبات، یعنی اُس حرف مد کا وقف میں ثابت رکھنا، جو وصل میں اجتماع

۱۔ اور زیر و پیش کے تنوین کا بھی یہی حال ہے کہ وہ چونکہ لکھنے میں نہیں آتا، اسلئے وقف میں حذف ہو جاتا ہے، البتہ زیر کا تنوین چونکہ الف کی صورت میں مرسوم ہوتا ہے، اسلئے وہ وقف میں الف سے بدل جاتا ہے۔ ہاں لفظ ﴿وَنَحْنُ﴾ میں چونکہ زیر کا تنوین نون کی صورت میں مرسوم ہے، اسلئے وہ وقف میں ثابت رہتا ہے۔

۲۔ اور گو ایک تیسری صورت بھی ہے، یعنی ہمزہ کا حرف مد سے ابدال لیکن یہ روایت فصیح میں مستعمل نہیں۔ ۱۲

۶۔ وقف بالخلف، یعنی اس حرف کا کم کر دینا جو وصل میں ثابت ہو، جیسے ﴿فَمَا اتَتْ﴾ اللہ میں ﴿فَمَا اتَتْ﴾۔

۷۔ وقف بالالحاق۔

٨- وقف بالنقل والخذف-

۹۔ وقف بلا بدل والا وغام۔

لیں آخری تین چوتھ روایت حصے میں مستعمل نہیں ہیں اس لئے ان کی وضاحت کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ ایسے ہی بعض شارحین نے ”زوم“ کے ضمن میں ”ختاس“ کا ذکر بھی کیا ہے اور ان دونوں کے باہمی فرق کو بیان کیا ہے۔ لیکن چونکہ ”احتلاس“ روایت حصے میں نہیں ہے اور راجحہ کے پیش نظر صرف اسی روایت کے طلبہ ہیں۔ اس لئے شرح ہذا میں اس سے بھی تعرض نہیں کیا گیا۔

۱۰ بعض علماء نے وقف کی ایک قسم اور بھی بیان کی ہے۔ جس کا نام ”وقف بالکون“ ہے۔ یہ اُن کلمات میں جاری ہے جن کا آخری حرف پہلے ہی سے ساکن ہو۔ جیسے ﴿فَلَا تَقْهَرْ﴾۔ فَحَدِّثْ ﴿ اور ﴿فَاطْطَرْ﴾ وغیرہ۔ اس میں صرف سانس اور آوازی کو منقطع کرنا پڑتا ہے اور بس، حرف موقوف علیہ میں کوئی تبدیلی نہیں کرنی پڑتی، کیونکہ وہ ساکن تو پہلے ہی سے ہوتا ہے لیکن یہ مآل اور نتیجہ کے اعتبار سے اسکاں ہی ہے۔ اسلئے اکثر علماء نے اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ چنانچہ علامہ جزیریؒ نے ”الشعر“ میں اور علامہ سیوطیؒ نے ”الاتقان“ میں نو قسمیں ہی بیان کی ہیں۔

۱۰۵-۱۰۴ : یک

۱ "حَاذِرٌ" مفاعلہ سے امر حاضر ہے اور "الْوَقْفُ" اسکا مفعول بہ ہے اور "بِکُلِّ" کی بناء

”الْوَقْفَ“ کے متعلق ہے۔

[۲] ”إِذَا رُمِيتْ“ شرط اور ”فَبَعْضُ الْحَرَكَةِ“ ای : فَأَتَتْ بِبَعْضِ الْحَرَكَةِ اس کی جزا ہے، اور شرط جزا کا مجموعہ مستثنیٰ ہے۔ جس کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے، اور کلام کی اصل اس طرح ہے : وَحَادِرِ الْوَقْفِ بِتَمَامِ الْحَرَكَةِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِ الْوَقْفِ وَ أَنْوَاعِ حَرَكَاتِ الْكَلِمَاتِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهَا مِنَ الرَّفْعِ وَالنَّصْبِ وَالْجَرِّ وَالصَّيِّ وَالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ إِلَّا إِذَا رُمِيتْ۔ یعنی ”اور وقف کی تمام حالتوں میں اور جن کلمات پر وقف کیا جائے، اُن کی حرکتوں کی تمام قسموں (رفع نصب، جر ضمہ اور فتح کسرہ) میں یوری حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے پرہیز کرو، لیکن جب روم سے وقف کرنا ہو تو حرکت کے کچھ حصہ کا تلفظ کر سکتے ہو۔ (دیکھو شرح)۔

[۳] ”بِنَشْأٍ أَوْ بِنَصْبٍ“ یا ”بِفَتْحٍ وَبِنَصْبٍ“ مجموعہ معطوفین مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ منہ اسکا بھی مقدر ہی ہے۔ ای : فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ حَرَكَاتِ الْكَلِمَاتِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهَا۔ یعنی روم کے ساتھ وقف، موقوف علیہ کلموں کی تمام حرکتوں میں کیا جاسکتا ہے، البتہ فتح اور نصب میں نہیں کیا جاسکتا۔

[۴] ”أَشْئَمُ“ اِشْمَامُ سے امر حاضر ہے اور ”إِشَارَةٌ“ اس کا مفعول لہ ہے، اور ”بِالصَّيِّ“ کی ”باء“ اور ”فَتْحِ“ دونوں ”أَشْئَمُ“ کے متعلق ہیں، اور ”الصَّيِّ“ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای : بِصَيِّ الشَّفَتَيْنِ، یعنی رفع اور ضمہ میں ہونٹوں کو ملانے اور گول کرنے کے ذریعہ حرکت کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے اِشْمَام بھی کر سکتے ہیں۔

۔ کیونکہ بعض نسخوں میں بجائے ”آؤ“ کے ”و“ ہے، ماسلہ دونوں کا ایک ہی ہے۔

فوائد

[۱] "فَبَعْضُ" کے ضد کی حرکت ایک معمر ہے۔ اسلئے کہ ایک طرف تو بعض نسخوں میں اس پر رفع کی اور بعض میں نصب کی حرکت ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ فعل مقدر کا نائب فاعل ہے یا اس کا مفعول یہ ہے۔ چنانچہ بعض حضرات نے نائب فاعل والا اور بعض نے مفعول والا ترجمہ کیا ہے، اور شارح رُومیؒ نے ترکیب کے ضمن میں اس کو مفعول بہ قرار دیا ہے اور دوسری طرف تقدیر پر عبارت فَأَتَتْ بِبَعْضِ الْحَرَكَهٖ نکالی ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے نیچے زیر لکھی جائے تاکہ تقدیر پر دلالت کر سکے۔ ممکن ہے کہ بنزع خافض کی بناء پر منصوب قرار دیتے ہوئے زیر لکھا ہو۔ واللہ اعلم

[۲] "أَشِمُّ" یہ غالباً أَشِمُّ کا مخفف ہے، جو شَمُّ، يَشْمُ سے افعال یعنی اِشْمَام کا امر حاضر ہے۔ جس میں سے ایک میم کو ضرور تاحذف کر دیا گیا ہے، اور "غالباً" اسلئے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ أَقَامٌ، يُقِيمُ کی طرح اجوف سے بھی آتا ہو، لیکن اس باب سے مل نہیں سکا۔

[۳] "بِالصَّمِّ" میں "صَمِّ" ملانے کے معنی میں ہے، اور "وَصَمِّ" میں حرکت کا نام ہے (دیکھو ترجمہ)

خَاتِمَةٌ

یہ رسالہ ہذا کا آخری عنوان ہے، جس کے ضمن میں ناظمؒ نے تین چیزیں بیان فرمائی ہیں :-

۱] ختم رسالہ کی اطلاع اور اس کا قرآن پڑھنے والوں کے لئے تحفہ ہونا۔

۲] رسالہ کے اشعار کی تعداد۔

۳] حمد و صلوة۔

چنانچہ فرماتے ہیں :-

۱]	الْمُقَدِّمَةُ	نَظْمِي	تَفْصِي	وَقَدْ	۱۰۶]
	تَقْدِيمَةُ	الْقُرْآنِ	لِقَارِئِي	مِثْنِي	

ترجمہ : اور تحقیق پورا ہو چکا میرا مقدمہ (رسالہ) کو نظم کرنا۔ یہ میزبانی طرف سے قرآن کے قاری کے لئے ایک تحفہ ہے۔

شرح : جب ناظمؒ اُن پانچ چیزوں کو بیان فرما چکے، جن کا جاننا اور ان کا اہتمام کرنا ایک قاری کے لئے ضروری ہے اور جن کی فہرست آپ ”خطبۃ الكتاب“ میں بیان فرما چکے ہیں، یعنی حروف کے مخارج، ان کی صفات لازمہ، محسنات تجوید یا بالفاظ دیگر صفات عارضہ، وقف و ابتداء کی معرفت اور رسم عثمانی کے دواہم مباحث، یعنی مقطوع و موصول کی بحث اور تائید کے وہ مواقع، جن میں وہ دراز ”ت“ کی صورت میں لکھی ہوئی ہے، تو اب ختم رسالہ کی اطلاع دیتے ہوئے قرآن کیلئے اس کو ایک نادر اور قابلِ قدر تحفہ قرار دیتے ہیں۔ پس فرماتے ہیں کہ میری یہ نظم، جس کا نام میں نے ”مقدمہ“ تجویز کیا ہے، یہاں پہنچ کر ختم ہو گئی ہے، اور یہ نظم میری طرف سے قرآن کے قاری کیلئے ایک تحفہ ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو ناظمِ عَلام کے اس قابلِ قدر اور بیش بہا تحفہ کی صحیح معنوں میں قدر کرے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی کلام پاک کو محض اپنی ہی رضاء کے لئے صحتِ لفظی اور تجوید کے ساتھ پڑھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (ایسی اس تحفہ کی قدر ہے!)

فائدہ

یہ نظم، جس کا نام ”الْمُقَدِّمَةُ الْحَزْرِيَّةُ“ ہے، ناظمِ عَلام کی طرف سے قرآن کے لئے ایک عظیم تحفہ ہے اور اس کی یہ شرح، جس کا نام ”التَّقْدِيمَةُ الشَّيْبَانِيَّةُ“ ہے، طلبائے فن کی خدمت میں ایک حقیر ساہد یہ ہے، کیا عجب ہے کہ حق تعالیٰ شانہ اپنے لطف و کرم سے اور اپنے کلام پاک کی برکت سے اور اس کے طویل میں ”مقدمہ“ کی طرح اس ”تقدمہ“ کو بھی شرفِ قبولیت سے نوازدیں اور طلباتِ تجوید کو اس سے منتفع اور مستفید ہونے کی توفیق ارزانی فرمائیں۔ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَاسٍ ۝

ترکیب : ۱۰۶

۱۔ ”نظمی“ میں مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے اور ”الْمُقَدِّمَةُ“ مصدر کا مفعول ہے، اور شبہ جملہ ”نقصی“ کا فاعل ہے۔

۲۔ ”تَقْدِيمُهُ“ یہ یا تو بھی مصدر کی خبر ہے اور دونوں جار اس کے متعلق ہیں، یعنی ”یہ مقدمہ میری طرف سے“ اور ترجمہ میں اسی کو لیا ہے، یا ”الْمُقَدِّمَةُ“ سے حال ہے اور دونوں جار اس صورت میں بھی اسی کے متعلق ہیں، ”یعنی اس مقدمہ کی حالت یہ ہے کہ یہ میری طرف سے الخ“۔ پہلی ترکیب کی رُو سے یہ بیت دو جملوں پر مشتمل ہے اور دوسری کی رُو سے ایک جملہ پر، نیز پہلی صورت میں اس کی تاء پر رفع ہے اور دوسری صورت میں نصب۔ واللہ اعلم

فائدہ

[۱] "تَقْطِی" اصل میں تَقْطِصَّ تھا، تین ضادوں کا اجتماع چونکہ ثقیل تھا، اسلئے آخری ضاد کو یاء سے اور پھر یاء کو الف سے بدل لیا، اور یہ اِنْقَصَّ الْحَائِطُ ای: سَقَط سے لیا گیا ہے، اور مراد یہ ہے کہ میرا "مقدمہ" کو نظم کرنا ختم ہو چکا، اور بعض نسخوں میں وَقَدْ اِنْقَضَى ہے، لیکن اول صحیح تر ہے اِكَذَا كَرَهُ الرَّؤُوسِ۔

قاری لکھتے ہیں کہ "تَقْطِی" کا مضاعف ہونا صحیح نہیں، بلکہ یہ ناقص ہے، کیونکہ صحاح میں تَقْطِی اور اِنْقَضَى کے ایک ہی معنی بتائے ہیں، حالانکہ ان دونوں کے باب مختلف ہیں۔

[۲] "نَظْمِی" میں اضافت کی یاء کا فتح لغت کی بناء پر ہے ﴿رَبِّیَ اللّٰهُ﴾ (مؤمن: ۲۸) کی طرح، نہ کہ بعض شارحین کے ارشاد کے موافق شعری ضرورت کی بناء پر۔

[۳] یہ بھی ممکن ہے کہ نظم بمعنی منظوم ہو، اور معنی یہ ہوں کہ "میری نظم جس کا نام مقدمہ ہے، پوری ہو چکی"۔

[۴] "لِقَارِئِ الْقُرْآنِ" میں "قَارِئِ" یا تو واحد ہے اور قاری کی جنس کے معنی میں ہے، جو تمام قرآن کو شامل ہے، یا قاری کی جمع ہے اور نون اضافت کے سبب حذف ہو گیا ہے۔

[۵] "الْمُقَدِّمَةُ" میں لام عہد کے لئے ہے، یعنی وہ مقدمہ جس کا ذکر "خطبۃ الکتاب" میں آچکا ہے۔

[۶] "مُقَدِّمَةُ" اور "تَقْدِیْمَةُ" میں صنعت اجناس ہے۔ دیکھو خطبۃ الکتاب کا شعر نمبر ۸

أَبَيَاتُهَا قَافٌ وَ زَائِيٌّ فِي الْعَدَدِ

[۲]

[۱۰۷]

مَنْ يُحْسِنِ التَّجْوِيدَ يَطْفِرُ بِالرَّشَدِ

ترجمہ: اس (مقدمہ) کے اشعار تعداد میں قاف اور زاء (یعنی ایک سوسات) ہیں۔ جو شخص تجوید کو عمدہ کر لے گا، وہ ہدایت پانے کے ذریعہ کامیاب ہو جائے گا۔

شرح: اس شعر میں ناظم نے پہلے تو مقدمہ کے اشعار کی تعداد بتائی ہے کہ وہ ایک سو

سات ہیں، کیونکہ ابجد کے حساب کی رُو سے ”قاف“ سے سو (۱۰۰) اور ”زاء“ سے سات (۷) مراد لئے جاتے ہیں اور پھر یہ فرمایا ہے، کہ ان چند اشعار میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے، اگر کوئی شخص ان کی روشنی میں اپنی تجوید اور قرآن مجید کے تلفظ کو صحیح اور عمدہ کر لے گا، یعنی اگر کوئی شخص مشق کر کے ان اشعار میں درج شدہ ہدایات کی موافق تلاوت کرنے پر قادر ہو جائے گا، تو اُسے رُشد اور بھلائی جیسی عظیم دولت حاصل ہو جائے گی۔ رَزَقْنِي اللَّهُ وَرِثَةً لِّهَذِهِ السَّعَادَةِ الْعَظْمَى

معارف

۱۔ اِظْمُ نے یہاں ایک سو سات کے عدد کو قاف اور زاء سے جس حساب کی رُو سے تعبیر فرمایا ہے، اسکا نام ابجد کا حساب ہے۔ اسکی رُو سے ”قاف“ سے سو اور ”زاء“ سے سات کا عدد مراد لیتے ہیں، اور اسکی پوری تفصیل یہ ہے، جو کہ ذیل کے آٹھ کلمات پر مشتمل ہے:-
۱۔ اَبْجَدُ ۲۔ هَوَزُ ۳۔ حُطَي ۴۔ كَلِمَن ۵۔ سَعْفَص ۶۔ قَرَشَت ۷۔ تَحَدُ ۸۔ صَطَفُ

ان میں سے پہلے تین کلموں کے دس حروف علی الترتیب ایک سے دس تک کے عددوں کے لئے، چوتھے اور پانچویں کلمے کے آٹھ حروف ہیں سے نوے تک کی آٹھ دہائیوں کے لئے اور باقی تین کلموں کے دس حروف علی الترتیب سو سے ہزار تک کے دس سینکڑوں کے لئے ہیں۔ تفصیل نقشہ میں دیکھو:-

حروفِ ابجد کا نقشہ

کلمات				أَبْجَدْ				هَوَزْ			حُطَيَّ		
حروف				أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ی
عدد				۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰

کلمات		کَلِمَـنْ				سَعْفَصْ		
حروف	ک	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
عدد	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰	۶۰	۷۰	۸۰	۹۰

کلمات	قَرَشَتْ			تَخَذَ			صَطَّعَ			
حروف	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
عدد	۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	۶۰۰	۷۰۰	۸۰۰	۹۰۰	۱۰۰۰

[۲] اس مقام سے متعلق ایک اشکال ہے، اور وہ یہ ہے کہ ناظم نے مقدمہ کے اشعار کی تعداد ایک سو سات بتائی ہے، حالانکہ تعداد ایک سو نو ہے۔ اس لئے کہ ایک سو سات کا عدد تو اس شعر تک ہی پورا ہو جاتا ہے اور دو شعر اس کے بعد اور بھی ہیں، جو حمد و صلوة پر مشتمل ہیں؟ اس اشکال کے کئی جواب دیئے گئے ہیں:-

۱۔ یہ شعر بھی یعنی ”آبَيَاتُهَا... الخ“ اور آخری شعر یعنی ”عَلَى النَّبِيِّ... الخ“ یہ دونوں تمام نسخوں میں نہیں ہیں، صرف بعض نسخوں میں ہی ہیں۔

چنانچہ قاری رحمہ اللہ الباری ”آبَيَاتُهَا... الخ“ کو نہیں لائے اور ”عَلَى النَّبِيِّ

...الخ" کی بابت لکھتے ہیں کہ بعض نسخوں میں ہے۔

اور شیخؒ بھی اپنی شرح کو "وَالسَّلَامُ" پر ختم کر کے فرماتے ہیں: "وَفِي نُسْخَةٍ
وَالسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَىٰ"۔

جب یہ دونوں صرف بعض نسخوں میں ہی ہیں نہ کہ کل میں، تو نکل آیا کہ یہ اضافہ قلم
کی لغزش کا نتیجہ ہے، اور صحیح نسخے وہی ہیں جن میں یہ دو شعر نہیں ہیں۔ پس ناظمؒ نے جو شمار
بتایا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ معتبر نسخوں کی رُو سے اس کے شعر ایک سوسات ہیں نہ کہ
تمام نسخوں کے اعتبار سے۔ انتہی

لیکن یہ جواب بجائے خود محل اشکال ہے۔ اسلئے کہ جب اس جواب کی رُو سے ناظمؒ یہ دو
شعر لائے ہی نہیں، اور آپؐ نے اشعار کی تعداد بتائی ہی نہیں، تو پھر اس اشکال کے پیدا ہونے
کے کیا معنی؟ اشکال تو جب ہی کہ اشعار ہوں ایک سو نو، اور ناظمؒ نے بتائے ایک سوسات
ہوں۔ نیز یہ کہ اگرچہ بڑے بڑے حضرات "عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَىٰ" کو نہیں لائے،
لیکن دل کی آوازیں ہے کہ یہ شعر ہونا چاہئے اور ناظمؒ ضرور لائے ہوں گے۔ اسلئے کہ "ثُمَّ
الصَّلَاةُ بَعْدُ وَالسَّلَامُ" پر کتاب کو ختم کرنا، ایک ادھورا خاتمہ معلوم ہوتا ہے، اور
"عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَىٰ" یا اسی قسم کا کوئی اور شعر جب تک اس کے بعد نہ ہو، تو ایک
طرح کی تشنگی محسوس ہوتی ہے۔ کَمَا لَا يَحْفَىٰ

چنانچہ ان حضرات کا یہ فرمانا کہ بعض نسخوں میں "عَلَى النَّبِيِّ... الخ" بھی ہے، یہ
اس کے ہونے ہی کی دلیل ہے، نہ کہ نہ ہونے کی!۔ رہا "أَبَيَاتُهَا... الخ" سو اس کے نہ
ہونے سے اگرچہ نہ تو بظاہر خاتمہ ادھورا معلوم ہوتا ہے اور نہ اس کے بغیر تشنگی ہی محسوس
ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود غالب گمان یہی ہے کہ ناظمؒ یہ شعر بھی لائے ہوں گے۔ اسلئے کہ
اپنے قصیدوں کے اشعار کی تعداد بتانا یہ قصائد کے مصنفین کا ایک عام دستور ہے۔ چنانچہ علامہ
شاطبیؒ نے شاطبیہ، رائیہ اور ناظمۃ الزہر، تینوں کے اشعار کی تعداد بتائی ہے، اور خود علامہ
جزریؒ نے بھی طیبہ اور درہ، دونوں کے اشعار کی تعداد بیان کی ہے۔ اسلئے غالب گمان یہی ہے

کہ اپنے اس قصیدہ کے اشعار کی تعداد بھی یقیناً بتائی ہوگی۔ لہذا صحیح ترویج نسخے معلوم ہوتے ہیں، جن میں یہ دونوں شعر ہیں، نہ کہ وہ جن میں یہ نہیں۔

﴿ چنانچہ حافظ قرآءات عشرہ حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحب پانی پتی مدظلہ نے متن ”الْمُقَدِّمَةُ“ میں یہ دونوں شعر درج فرمائے ہیں اور ترتیب بھی وہی رکھی ہے، جو شرح ہذا میں رکھی گئی ہے، کہ ”أَبَيَاتُهَا... الخ“ کو پہلے اور حمد و صلوة والے دو شعروں کو اس کے بعد لائے ہیں، اور احقر کے ذوق میں بھی یہی ترتیب مناسب تر ہے۔

﴿ نیز ”اتَّخَذَ الْبُذْرَةَ بِالْمُتُونِ الْعَشْرَةِ“ مطبوعہ مصر میں بھی دونوں شعر ہیں اور اسی ترتیب سے ہیں، کہ ”أَبَيَاتُهَا“ پہلے اور ”وَالْحَمْدُ لِلَّهِ... الخ“ بعد میں ہے، اور اچھا بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حمد و صلوة سب سے آخر میں درج کی جائے۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے شاطبیہ، راسیہ اور ناظمہ تینوں میں ایسا ہی کیا ہے۔ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ طَالَعَهَا۔

۲۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ شعر نمبر ایک یعنی ”يَقُولُ رَاجِعِي... الخ“ اور یہ شعر، دونوں اس شمار سے خارج ہیں، اس لئے کہ یہ اصل مقصود سے خارج ہیں، کیونکہ ایک میں تو ناظمؒ نے اپنا تعارف کرایا ہے، اور دوسرے میں اشعار کی تعداد بتائی ہے۔ پس جب یہ دونوں نکل گئے تو اشعار ایک سو سات ہی رہ گئے اور ناظمؒ نے انہی اشعار کی تعداد بتائی ہے جن میں اصل مقصود کا ذکر ہے۔ اگرچہ یہ جواب پہلے جواب سے اچھا ہے، لیکن تشفی اس سے بھی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ قصائد کے مصنفین اشعار کی تعداد بتاتے وقت تمام اشعار کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ کسی شعر کو شمار سے خارج نہیں کرتے۔

۳۔ ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شعر نمبر دو و تین میں اور آخری دو میں چونکہ ایک ہی مضمون بیان ہوا ہے، کہ جس طرح اول الذکر میں حمد و صلوة لائے ہیں، اسی طرح آخری دو میں بھی حمد و صلوة ہی لائے ہیں، اس لئے آخری دو اشعار اس شمار سے خارج ہیں۔ پس جب آخری دو شمار خارج ہو گئے تو باقی ایک سو سات ہی رہ گئے۔ یہ جواب اور بھی عمدہ ہے۔ اس

۴۔ البتہ اس میں تعداد حمد کے بعد بتائی ہے اور صلوة و سلام اس میں بھی آخر میں لائے ہیں۔

لئے کہ جب دو اشعار کو شمار سے خارج ہی کرنا ہے، تو پھر ان دو کو کیوں نہ کیا جائے، جو معنی کی رو سے مکرر ہیں۔

۴۔ ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ”وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ... الخ“ یہ دو شعر ناظم کے کسی شاگرد کا اضافہ ہیں۔ اس جواب میں اگرچہ یہ خوبی ضرور ہے کہ اس کی رو سے مذکورہ بالا اشکال پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ اس کی رو سے ناظم کے اپنے اشعار کی تعداد، اُن کی بیان کردہ تعداد کے مطابق ہی رہتی ہے، لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ناظم اپنے رسالہ کے آخر میں حمد و صلوٰۃ نہیں لائے۔ ممکن ہے کہ زبان سے کہہ لینے پر ہی اکتفا کر لیا ہو۔ واللہ اعلم

[۳] ناظم علام نے ”مَنْ يُحْسِنِ التَّجْوِيْدَ يَظْفَرُ بِالرَّشْدِ“ میں حضرات مجودین اور قرائے کرام کی بڑی حوصلہ افزائی فرمائی ہے، کہ ان کو رشد و ہدایت پانے والے اور کامیاب ہونے والے فرمایا ہے، اور یہ بلاشبہ ان کی بڑی ہمت افزائی اور قدر دانی ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کے دل میں اس مقدس علم کی کس قدر اہمیت تھی۔ حالانکہ آپ صرف ایک بہت بڑے قاری اور مقرر ہی نہیں تھے بلکہ ایک جلیل القدر عالم اور ایک نامور محقق بھی تھے۔ پس اس میں اُن حضرات کے لئے لمحہ فکریہ ہے، جو علم تجوید کو غیر ضروری بتاتے اور اس مقدس علم کی تحصیل میں مشغول ہونے کو اضافیت اوقات قرار دیتے ہیں۔

ترکیب : ۱۰۷

[۱] ”آيَاتُهَا“ مبتدا ○ ”قَافٌ وَ زَائِيٌّ“ دونوں کا مجموعہ اس کی خبر اور ”فِي الْعَدَدِ“ اس کا متعلق ہے۔

[۲] ”مَنْ“ موصولہ متضمن معنی شرط ○ ”يُحْسِنِ التَّجْوِيْدَ“ فعل شرط اور ”يَظْفَرُ بِالرَّشْدِ“ اس کی جزا ہے۔

۷۔ کیونکہ نہ تو صرف قاف کا عدد قصیدہ کے اشعار کا عدد ہے اور نہ ہی صرف زاء کا، بلکہ دونوں کے

مجموعہ سے جو عدد نکلتے ہیں، وہ قصیدہ کے اشعار ہیں۔ ۱۲

۱۰۸ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ لَهَا خِتَامٌ
ثُمَّ الصَّلَاةُ بَعْدَ وَالسَّلَامِ ۳

ترجمہ: اور الْحَمْدُ لِلَّهِ (حق تعالیٰ کی تعریف) اس (رسالہ) کا خاتمہ (یا) اس (رسالہ) کے لئے مہر ہے۔ پھر اس (حمد) کے بعد درود و سلام نازل ہوں،

۱۰۹ عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدًا
وَالِهِ وَصَحْبِهِ ذَوِي الْهُدَى ۴

ترجمہ: چنے ہوئے نبی (یعنی) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور آپ ﷺ کی آل اور آپ کے صحابہؓ پر، جن کی حالت یہ ہے کہ وہ (راہ حق کی) ہدایت کرنے والے ہیں۔
❖ اور بعض نسخوں میں یہ شعر اس طرح ہے:

عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى وَالِهِ
وَصَحْبِهِ وَتَابِعِي مِنْوَالِهِ

ترجمہ: یعنی، درود، سلام نازل ہوں چنے ہوئے نبی ﷺ پر اور آپ کی آل پر اور آپ ﷺ کے صحابہؓ پر اور آپ ﷺ کے (مبارک) طریقہ کی پیروی کرنے والوں پر۔
❖ بعض نسخوں میں اس کا پہلا مصرعہ اس طرح ہے: ”عَلَى النَّبِيِّ أَحْمَدٍ وَالِهِ“ اور ترجمہ ظاہر ہے۔

❖ بعض نسخوں میں یہ شعر اس طرح بھی ہے:-

عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْمُخْتَارِ
وَالِهِ وَصَحْبِهِ الْأَطْهَارِ

ترجمہ: یعنی درود و سلام چنے ہوئے اور پسند کئے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی نازل ہوں اور آپ کی آل پر اور آپ ﷺ کے اصحاب پر بھی۔ جو ظاہر و باطن کی پاکی والے ہیں۔ جن نسخوں میں ”عَلَى النَّبِيِّ... الخ“ والا شعر نہیں ہے، ان کی رو سے ”وَالْحَمْدُ... الخ“ کا ترجمہ اس طرح ہو گا: اور الْحَمْدُ لِلَّهِ اور پھر اس کے بعد صلوة و سلام اس رسالہ کا خاتمہ یا اس کے لئے مہر ہیں۔ فَتَأْمَلُ

شرح: جیسا کہ ظاہر ہے ان دو اشعار میں ناظم ”حمد و صلوة“ لائے ہیں، تاکہ ابتداء کی طرح رسالہ کا اختتام بھی ان دو متبرک چیزوں پر ہی ہو، کیونکہ جس کلام کے اول و آخر میں حق تعالیٰ کی تعریف اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام ہو، وہ کامل اور جامع بن جاتا ہے اور اس کا نفع بھی عام و تام ہو جاتا ہے۔ اسی سعادت کے حاصل کرنے کی غرض سے تمام مصنفین اپنی کتابوں کے اول و آخر دونوں میں تعریف اور درود و سلام لائے ہیں، اس لئے ناظم ”علام“ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

ترکیب: ۱۰۸-۱۰۹

۱] ”الْحَمْدُ لِلَّهِ“ یہ پورا جملہ مبتدا اور ”خَتَام“ اس کی خبر ہے، اور ”لَهَا“ ای: لِهَذِهِ الْمَقْدِمَةِ ”خَتَام“ کے متعلق ہے۔

۲] اس پورے جملہ کو مبتدا قرار دیا ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اس کا تجزیہ مقصود نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ جملہ حق تعالیٰ کی تعریف اور اس رسالہ کا خاتمہ ہے۔

[۲] "الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ" مجموعہ معطوفین مبتدا اور "عَلَى النَّبِيِّ... الخ" اسکی خبر ہے۔ اس طرح کہ "النَّبِيُّ الْمُصْطَفَى" مرکب تو صیغی مبدل منہ اور "مُحَمَّدًا" (مَنْ تَكَلَّمَ) اس سے بدل ہے، پھر بدلیں کا مجموعہ معطوف علیہ اور "وَالِیْہ... الخ" اسکا معطوف ہے۔ اس طرح کہ "وَالِیْہ وَصَحْبِہ" مجموعہ معطوفین ذوالحال اور "ذَوِی الْهَدٰی" مرکب اضافی اس سے حال ہے، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "النَّبِيِّ... الخ" پر معطوف ہے اور مجموعہ معطوفین "عَلٰی" کا مجرور ہے اور جار مجرور نازلِ لُشَانِ مقدر کے متعلق ہو کر خبر ہے۔

دوسرے نسخے کی رو سے "عَلٰی النَّبِيِّ... الخ" کی ترکیب اس طرح ہے :- "النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى" معطوف علیہ اور "وَالِیْہ وَصَحْبِہ" اور "تَابِعِیْ مِنْوَالِہ" تینوں یکے بعد دیگرے اس کے معطوف ہیں اور مجموعہ معطوفین "عَلٰی" کا مجرور ہے... الخ۔

تیسرے نسخے کی رو سے "النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى" اور "المُحْتَار" دونوں "النَّبِيِّ" کی صفتیں ہیں۔ پھر مرکب توصیفی معطوف علیہ ہے، اور "وَالِیْہ... الخ" مرکب توصیفی اس کا معطوف ہے اور مجموعہ معطوفین "عَلٰی" کا مجرور ہے۔

جن نسخوں میں "عَلٰی النَّبِيِّ... الخ" نہیں ہے، اُن کی رو سے "الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ" مجموعہ معطوفین "ثُمَّ" کے ذریعہ "اَلْحَمْدُ لِلّٰہ" پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموعہ مبتدا اور "لَهَا خِتَامٌ" اس کی خبر ہے، جو معطوفین کے درمیان ہے۔
فَاَفْهَمَ وَتَامَلَ

النَّحْوُ وَالْمَعَارِفُ

[۱] لفظ "مُحَمَّدًا" (مَنْ تَكَلَّمَ) گو ترکیب کی رو سے تو مجرور ہے، لیکن شعر میں منصوب ہے، جس کی وجہ غالباً "ذَوِی الْهَدٰی" کی رعایت ہے۔ واللہ اعلم

[۲] "تَابِعِیْ" کی اصل تَابِعِیْنَ ہے۔ پھر اضافت کی وجہ سے جمع کا نون ساقط ہو گیا۔

[۳] "مِنْوَالِ" میم کے کسرہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کے معنی میں ہے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے مجموعہ کا نام ہے اور اس میں نون ساکن کے

بعد واؤ چونکہ اسی کلمہ میں ہے، اس لئے ﴿قَسْوَانٌ﴾ کی طرح ادغام نہیں ہوا۔ رہا ﴿مِنْ دُونِهِ مِنْ وَّالٍ﴾ (رعد ۱۱) سودہ چونکہ مِنْ جارہ اور وَّالٍ سے مرکب ہے، اس لئے اس میں ادغام ہوا ہے۔

[۴] ”حَمْدٌ، صَلَوةٌ، نَبِیٌّ، مُصْطَفًی، مُحَمَّدًا (صلی اللہ علیہ وسلم)، آلِ“ اور ”صَحْبِ“ ان سب الفاظ کی وضاحت اور ضروری تشریح چونکہ دیباچہ کے شعر نمبر دو اور تین کی شرح کے ضمن میں بیان ہو چکی ہے، اسلئے اب یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

[۵] ”خِصَامٌ“ اصل کی رُو سے وہ مٹی ہے، جس سے برتنوں پر اس لئے مہر لگائی جاتی ہے، کہ ان کی حفاظت و عزت ہو۔ پھر ”مہر“ اور ”آخر“ کے معنی میں استعمال ہونے لگا، اور یہاں دونوں ہی معنی چسپاں ہیں۔ جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے، کیونکہ کسی شے پر مہر لگانے کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ اب اُس میں کوئی اور چیز داخل نہیں ہو سکتی۔ پس مقصد یہ ہے کہ ”الْحَمْدُ لِلَّهِ“ والا جملہ ان چیزوں میں سے ہے، جن کے ذریعہ اس رسالہ پر مہر لگائی گئی ہے اور اس کو ختم کیا گیا ہے۔

[۶] رسالہ کے خاتمہ کے موقع پر ”الْحَمْدُ لِلَّهِ“ کے ساتھ ”صلَوةٌ و سلام“ کے لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکت پر نبوت ختم ہو چکی ہے۔

[۷] ”حمد“ میں توحید کی اور ”صلَوةٌ و سلام“ میں رسالت کی طرف اشارہ ہے اور اس میں ”کلمہ طیبہ“ کے دونوں جز آگئے ہیں۔ پس جس طرح کتاب کا حسن اختتام یہ ہے کہ اس کے آخر میں حمد و صلَوة ہوں۔ اسی طرح انسان کا حسن خاتمہ یہ ہے کہ موت کے وقت اس کا توحید و رسالت، دونوں پر ایمان ہو۔

www.KitaboSunnat.com

تَمَّتْ بِالْخَيْرِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ اَوَّلًا وَاٰخِرًا کہ یہاں پہنچ کر شرح تمام ہوئی۔

اے اللہ! اے ارحم الراحمین! اے اکرم الاکرمین! جیسا کہ آپ نے اپنے فضل و کرم

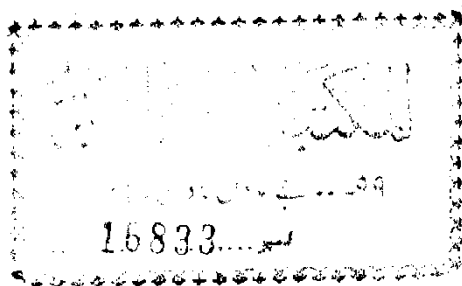
سے اس شرح کی تکمیل کی توفیق عطاء فرمائی، اسی طرح اپنی عنایت اور فضل و احسان سے اس کو شائع کرا کر اس کے نفع کو بھی عام اور تام کر دیجئے، اور شرح کے حسن اختتام کی طرح اس کے مؤلف پر تقصیر کو اپنے فضل و کرم اور لطف و احسان سے حسن خاتمہ اور خاتمہ بالخیر کی دولت کبریٰ اور سعادت عظمیٰ بھی عطاء فرمائیے۔ وَمَا ذَلِكَ عَلَيْكَ بِعَزِيزٍ۔

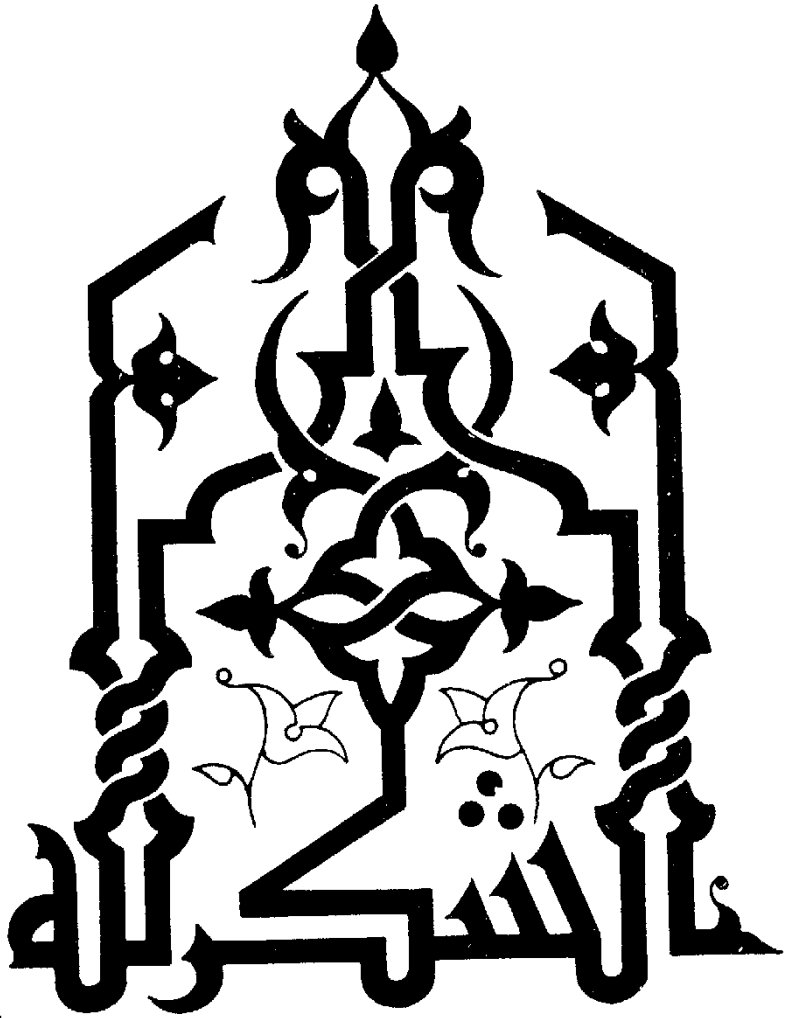
اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّيْ هَذَا السَّعْيَ كَمَا تَقَبَّلْتَ مِنَ النَّاطِلِمْ وَجَعَلْنِيْ فِيْ زُمْرَةِ خُدَّامِ الْقُرْآنِ وَاحْشُرْنِيْ فِيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاَنْتَ الْجَوَادُ الْكَرِيْمُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِكَ يَا مَوْلَايْ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنْ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهِ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا وَشَفِيعِنَا وَنَبِيِّنَا وَحَبِيْبِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِهِ وَاَصْحَابِهِ وَاَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وَاَهْلِ بَيْتِهِ وَجَمِيْعِ اَتْبَاعِهِ اَجْمَعِيْنَ وَارْحَمْنَا مَعَهُمْ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّحِيْمِيْنَ ۝

اَحَقَرُ اَبْوَالِ اشْرَفِ مُحَمَّدٍ شَرِيْفِ بْنِ الشَّيْخِ مَوْلٰى
بَغْشِ غَفَرِ اللّٰهُ لَهٗ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِمَشَائِخِهِ وَلِاَقَارِبِهِ وَلَا
حَبَائِثِهِ وَلِمَنْ اَعَانَهُ عَلَيْهِ وَلِجَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ
وَالْمُسْلِمٰتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ۔

جمعۃ المبارک ۴ جمادی الثانی ۱۴۹۳ ہجری

مطابق ۶ جولائی ۱۹۷۳ء







یہ اَلْمَقَدِّمَةُ الْعَجْرِيَّةُ کی نہایت کامل و مکمل اور مفید ترین شرح ہے۔ شرح کی جامعیت اور خوبیوں کا پورا پورا اندازہ تو مطالعہ کے بعد ہی ہو سکے گا، البتہ یہاں مختصر تعارف درج ذیل ہے:-

- ۱۔ شعر کے بعد سب سے پہلے اس کا سلیس اور لفظی ترجمہ
- ۲۔ شرح کے زیر عنوان اس ترجمہ کی توضیح اور متن کے الفاظ کی نہایت آسان اور سلیس انداز میں وضاحت
- ۳۔ شرح کے بعد اکثر مقامات میں معارف کے زیر عنوان متن اور فن سے متعلق اہم نکات
- ۴۔ ترکیب کے زیر عنوان شعر کی مختصر مگر جامع ترکیب
- ۵۔ پھر بعض موقعوں میں فوائد کے زیر عنوان ترکیبی مباحث اور حل الفاظ سے متعلق نفیس تحقیقات

14932007

مکتبۃ القراءة

B-143 ماڈل ٹاؤن لاہور

فون نمبر 042-5853171